ಶ್ರೀ ಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜಪೂಜ್ಯ ಚರಣವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ

(ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ, ತರಂಗಿಣ್ಯಾದಿಕನ್ನಡಾನುವಾದದೊಂದಿಗೆ)

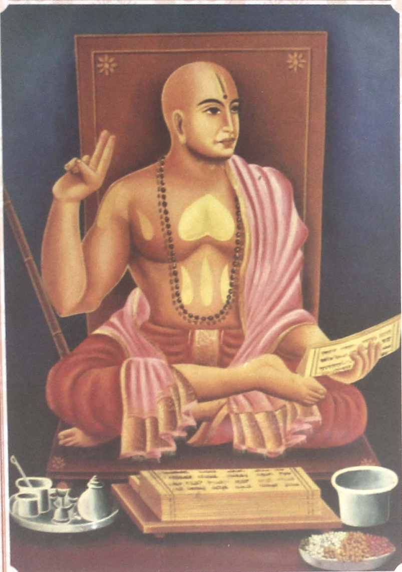
ಅನುವಾದಕರು:
ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ
ವಿ॥ ಎ ಹರಿದಾಸಭಟ್
ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಪುರಸ್ಕೃತರು

ಪ್ರಕಾಶನ
ಶ್ರೀ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನ ಮಂದಿರ
ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ
ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಮಠ,
ಮಂತ್ರಾಲಯ - 518345 (ಆಂ.ಪ್ರ)



ಶ್ರೀದಿಗ್ವಿಜಯರಾಮದೇವರು ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಾಮದೇವರು ಶ್ರೀಜಯರಾಮದೇವರು

ಶ್ರೀ ಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು



ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥೇಂದುಭಾಸನಂ ಮಮ ಮಾನಸೇ ।
ಆಶಾಸೇ ಸಾಧುಶಬ್ದಾರ್ಥಸರಿದೀಶಾಭಿವರ್ದ್ಧಯೇ ॥

ಶ್ರೀ ಜಯ ತೀರ್ಥರು



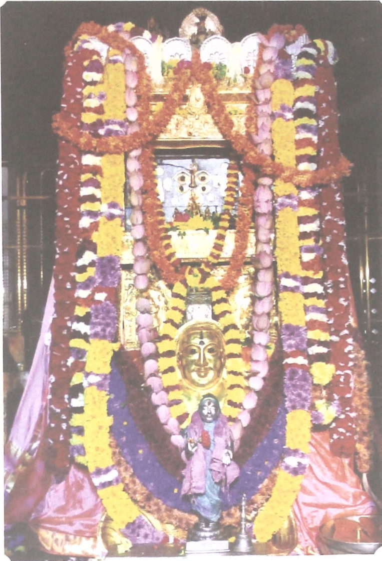
ಯಸ್ಯ ವಾಕ್ಕಾಮಧೇನುರ್ನಃ ಕಾಮಿತಾರ್ಥಾನ್ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ ।
ಸೇವೇ ತಂ ಜಯಯೋಗೀಂದ್ರಂ ಕಾಮಬಾಣಚ್ಛಿದಂ ಸದಾ ॥

ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರು



ಅರ್ಥಿಕಲ್ಪಿತಕಲ್ಪೋಽಯಂ ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿಗಜಕೇಸರೀ ।
ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥಗುರುರ್ಭೂಯಾದಸ್ಮದಿಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಯೇ ॥

ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮರು, ಮಂತ್ರಾಲಯ.



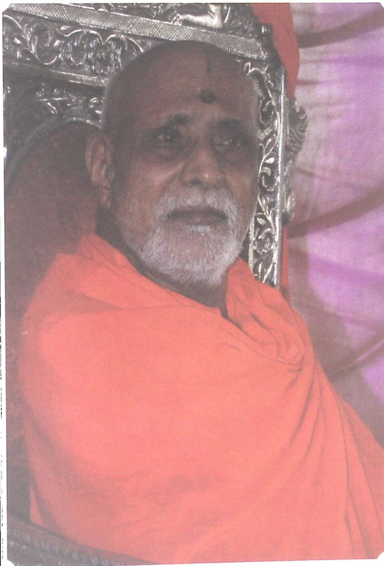
ಮೂಕೋಽಪಿ ಯತ್ಪ್ರಸಾದೇನ ಮುಕುಂದಶಯನಾಯತೇ ।
ರಾಜರಾಜಾಯತೇ ರಿಕ್ತೋ ರಾಘವೇಂದ್ರಂ ತಮಾಶ್ರಯೇ ॥

ಶ್ರೀ ಸುಜಯೀಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು



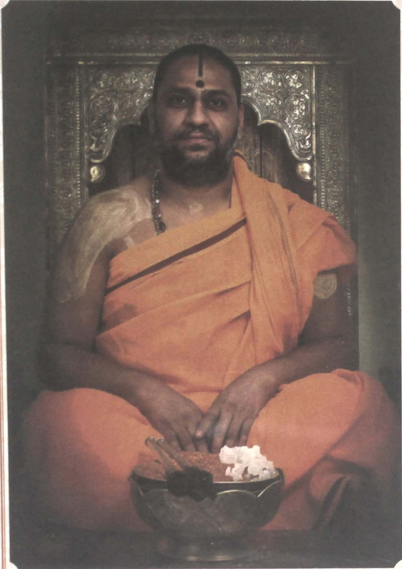
ಸುಯಮೀಂದ್ರಕರಾಬ್ಜೋತ್ಥಂ ಸುವಿದ್ಯಾಬೋಧಕಂ ಸದಾ ।
ಸುಮೂಲರಾಮಪೂಜಾಢ್ಯಂ ಸುಜಯೀಂದ್ರಗುರುಂ ಭಜೇ ॥

ಶ್ರೀ ಮತ್ಸುಯತೀಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು



ಸುಶಮೀಂದ್ರಕರಾಬ್ಜೋತ್ಥಂ ರಾಘುವೇಂದ್ರಗುರುಪ್ರಿಯಂ ।
ಸುಯತೀಂದ್ರಗುರುಂ ವಂದೇ ಮೂಲರಾಮಾರ್ಚನೇ ರತಮ್ ॥

ಶ್ರೀ ಮತ್ಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು



ಪ್ರಸ್ತುತ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳು

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಮಠ,

ಮಂತ್ರಾಲಯ.

ಶ್ರೀ ಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜಪೂಜ್ಯ ಚರಣವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ

(ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ, ತರಂಗಿಣ್ಯಾದಿಕನ್ನಡಾನುವಾದದೊಂದಿಗೆ)

ಅನುವಾದಕರು:
ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ
ವಿ॥ ಎ ಹರಿದಾಸಭಟ್
ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಪುರಸ್ಕೃತರು

ಪ್ರಕಾಶನ
ಶ್ರೀ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನ ಮಂದಿರ
ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ
ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಮಠ,
ಮಂತ್ರಾಲಯ - 518345 (ಆಂ.ಪ್ರ)

ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜಪೂಜ್ಯಚರಣವಿರಚಿತ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ

(ಅದ್ವೈತಸಿದಿ, ತರಂಗಿಣ್ಯಾದಿಕನ್ನಡಾನುವಾದದೊಂದಿಗೆ)

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ 350ನೆಯ ಆರಾಧನಾಸಂದರ್ಭಸಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ

ಅನುವಾದಕರು : ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ
ವಿ ॥ ಪ್ರೊ. ಎ ಹರಿದಾಸಭಟ
ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಪ್ರಶಸ್ತಿಪುರಸ್ಕೃತರು

ಪುಟಗಳು : 52+372

ಪ್ರಥಮಮುದ್ರಣ : 2021

ಅಕ್ಷರಸಂಯೋಜನೆ : ವಿ. ವಿಜಯಾಚಾರ್ಯ ಮುಕುಂದಿ
ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞವಿದ್ಯಾಪೀಠ

ಮುದ್ರಣ : ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್‌ಪ್ರೆಸ್
ಎಮ್ಮಿಗನೂರು

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ-ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಪಾರಾವಾರ-ಪಾರಂಗತಸರ್ವತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ-ಶ್ರೀಮದ್ವೈಷ್ಣವಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಘುಪತಿವೇದವ್ಯಾಸದೇವ-ದಿವ್ಯಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕ ಜಗದ್ಗುರುಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ ಶ್ರೀಮದ್-ರಾಘವೇಂದ್ರಮಠೀಯ ವೇದಾಂತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ದಿಗ್ವಿಜಯವಿದ್ಯಾಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರೈಃ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಮತ್ಸುಶಮೀಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಾನಾಂ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತಾನಾಂ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸುಯತೀಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಾನಾಂ ವರಕುಮಾರಾಣಾಂ

ಪರಮಪೂಜ್ಯ
ಶ್ರೀಶ್ರೀ 1008 ಶ್ರೀಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥ ಶ್ರೀ ಪಾದಾನಾಂ

ಅನುಗ್ರಹ ಸಂದೇಶಃ

ಮುನಿತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಚಂದ್ರಿಕಾ-ನ್ಯಾಯಾಮೃತ-ತರ್ಕತಾಂಡವ ಎಂಬ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಾಧ್ವಮತವೆಂಬ ಶ್ರೀನರಸಿಂಹ ದೇವರ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಂತಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರೀವಾದೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗುಣಸ್ತವನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವತ್ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಸ್ಥಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ತ್ವವಾದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವ ಜಟಿಲವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಉದ್ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥ ವಾಗುವಂಥಾದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಅವರ ಶೈಲಿಯು ಷಟ್‌ಶಾಸ್ತ್ರಪಾರಂಗತರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥಾದ್ದಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರೇ ಹೇಳುವಂತೆ -

ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಸಂಗ್ರಹಾತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಕ್ವಾಪ್ಯುಕ್ತಸ್ಯೋಪಪಾದನಾತ್ ।
ಅನುಕ್ತಕಥನಾತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಸಫಲೋಽಯಂ ಶ್ರಮೋ ಮಮ ॥

ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಚನದಂತೆ ಭಾಷ್ಯಟೀಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇನೇ ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ

ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ ಚಮತ್ಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಜಟಿಲವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ವಿವಿಧಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಒಂದು ಮಹೋನ್ನತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಶ್ರೀಮಠವು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪಾಠ-ಪ್ರವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಠದ ಆಸ್ಥಾನವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಾನುಗ್ರಹಪ್ರಶಸ್ತಿಪುರಸ್ಕೃತರೂ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಸ್ಕೃತವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಗೌರವ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಆದ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಪ್ರಶಸ್ತಿಪುರಸ್ಕೃತರಾದ ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ ಅವರು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸುಲಭ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಜೊತೆಗೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ, ತರಂಗಿಣೀ, ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದ ವಿಮರ್ಶೆಭಾಗಗಳನ್ನು ವಿವರಣೆ ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೇ ಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮರ ೩೫೦ನೇ ಆರಾಧನಾಮಹೋತ್ಸವದ ಶುಭಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲು ಹೆಮ್ಮೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದಕರಾದ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ ಇವರ ಈ ಸೇವೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸಿ, ಇವರಿಂದ ಇಂತಹ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಾರಸ್ವತ ಸೇವೆಯು ನಡೆಯಲೆಂದು ಹಾಗು ಇದನ್ನು ಪಡೆದು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರಾಗುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಲೆಂದು ಅಸ್ಮದ್ಗುರ್ವಂತರ್ಗತ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥ ಗುರ್ವಂತರ್ಗತಭಾರತೀರಮಣಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣಾಂತರ್ಗತಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಘುಪತಿ ವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇತಿ ನಾರಾಯಣಸ್ಮರಣೆಗಳು

ಓದುವ ಮುನ್ನ.....

ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಪ್ರಧಾನಪ್ರಮೇಯ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದರೆ ಸುಳ್ಳು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಿಗೂ (ಅಸತ್ಯ) ಮಿಥ್ಯಾಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಶಶವಿಷಾಣ, ವಂಧ್ಯಾಸುತ ಇವೆಲ್ಲ ಅಸತ್ಯ, ಸುಳ್ಳು. ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು, ಶುಕ್ತಿರಜತ ಇವೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ, ಆದರೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ–ಅಸತ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡೇ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲದೆ 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಭೇದವೂ ಇದೆ. ಅದು ಆ ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ, ಈ ಕಡೆ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳಂತೆ ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸರ್ವಥಾ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರದ ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಅದೇ ಮಿಥ್ಯಾ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಾವು ಅಂತಹ ವಸ್ತು. ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜಗತ್ತೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಸುಳ್ಳು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲೇ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಮೇಯ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ' ಎಂದರೇನು? ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅದ್ವೈತ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುವ ಐದು ವಿಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಮೊದಲನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಪಂಚಪಾದಿಕಾಗ್ರಂಥದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ 'ಪಂಚ

ಪಾದಿಕಾ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೮೫೦ ಇವರ ಕಾಲ. 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಸದಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ' ಎಂದು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ.

೨. ಎರಡನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವರೂಪ ವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದರ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ 'ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ' ಎಂದು. ಈ ಬಾಧ್ಯತ್ವದ ವಿವರಣೆಯೂ ಮತಭೇದದಿಂದ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲೇ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧವು ಶುಕ್ತಿ ರಜತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮತ ಒಂದು. ಆಪಣಸ್ಥರಜತಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಮತ. ಮೊದಲನೆಯ ಮತದಂತೆ 'ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ; ಎರಡನೆಯ ಮತದಂತೆ 'ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ'. ಈ ಎರಡೂ ಮತಗಳನ್ನು 'ವಿವರಣ'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪದ್ಮಪಾದರ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮ ಎಂಬ ಯತಿಗಳು (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ವಿವರಣ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ವಿವರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದೆ.

೩. ಮೂರನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣವು ವಿವರಣಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದಂತೆ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ (ಕ್ರಿ.ಶ।೮೫೦ -೯೦೦) ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರೇ ಸಂನ್ಯಾಸದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಶಂಕರರ ಅನಂತರ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವೀ ವಿದ್ವಾಂಸರು. 'ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ' ಮತ್ತು

'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲದೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ೧೦೦೦೦ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯ ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ಬರೆದವರು. ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು 'ಉಕ್ತಂ ಚ ವಾರ್ತಿಕೇ' ಎಂದೇ ಅವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರದು. ಇವರು ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದವರು. ಶ್ರೀಹರ್ಷನ ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಚಿತ್ಸುಖೀ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ 'ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫. ಕೊನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟಾರಕಾಚಾರ್ಯರದು. ನ್ಯಾಯಮಕರಂದ, ಪ್ರಮಾಣಮಾಲಾ, ನ್ಯಾಯದೀಪಾವಲೀ ಅವರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಮಾಲಾ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದೀಪಾವಳೀ ರೀತ್ಯಾ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆ 'ಯಥೋಕ್ತಂ ಮಕರಂದೇ' ಎಂದು ಮಕರಂದ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಐದು ರೀತಿಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ–

೧. ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ

ಅ. ಸದಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ– ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು–ಪಂಚಪಾದಿಕೆ

ಆ. ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ–

೨. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ–ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮರು, ವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ

೩. ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ–ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮರು– ವಿವರಣದಲ್ಲಿ

೪. ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ– ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು– ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ

(ತ.ಪ್ರ.– **ಸರ್ವೇಷಾಮೇವಾಭಾವಾನಾಂ ಆಶ್ರಯತ್ವೇನ ಸಮ್ಮತೇ ।**
ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮತ್ಯಂತಾಭಾವಂ ಪ್ರತಿ ಮೃಷಾತ್ಮತಾ ॥)

೫. ಸದ್ವಿವಿಕ್ತತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ– ಆನಂದಬೋಧಭಟ್ಟಾರಕಾಚಾರ್ಯರು!

ಹೀಗೆ ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ವಿಮರ್ಶೆನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತ, ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ ತರಂಗಿಣಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಕೆಳಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಥಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

ಸದಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ:– ಇದನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

೧. ಸತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಂ ಯತ್ ಅಸತ್ವಂ ತದನಧಿಕರಣತ್ವಂ.

೨. ಸತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವ.

೩. ಸತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟ ಅಸತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಅದ್ವೈತಸಮ್ಮತವಾಗಿವೆ. ಆ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ವ್ಯಾಹತಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಹತಿ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ವಿರೋಧ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಸತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಪುನಃ

ಅಸತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಮೊದಲು ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಹತಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಒಂದೋ ಚೇತನವಾಗಿರಬೇಕು; ಇಲ್ಲವೇ ಅಚೇತನ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಂಬವು ಚೇತನವಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅಚೇತನವೆಂದಂತೆಯೇ. ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಚೇತನತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷವು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪತ್ವವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅಸತ್ವಾಭಾವಃ ಸತ್ವಂ, ಸತ್ವಾಭಾವಃ ಅಸತ್ವಂ. ೨. ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹವ್ಯಾಪಕತ್ವವಾಗಿರಬಹುದು. ಸತ್ವಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವ; ಅಸತ್ವಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸತ್ವ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ತೇಜೋಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ತಮಸ್ಸು, ತಮೋಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು. ೩. ಅಥವಾ ಅವರೆಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಸತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವ, ಅಸತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸತ್ವಾಭಾವ. ಉದಾ– ಚೇತನತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವಾಭಾವ, ಜಡತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಚೇತನತ್ವಾಭಾವ.

ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ವ್ಯಾಹತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಹತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸತ್ವ ಅಸತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳಲ್ಲ– ಸತ್ವವೆಂದರೆ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ. ಆದರೂ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಅಸತ್ಯತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ, ಅಸತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ; ಸತ್ತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಾಭಾವವೇ ಅಸತ್ತ್ವ ಎಂದಾಗಲೀ ಅಸತ್ತ್ವಾಭಾವವೇ ಸತ್ತ್ವ ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅಸತ್ತ್ವವು ಸತ್ತ್ವಾಭಾವವ್ಯಾಪಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸತ್ತ್ವಾಭಾವವು ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಅಸತ್ತ್ವಾಭಾವ ಇರುವ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ ಸತ್ತ್ವವು ಅಸತ್ತ್ವಾಭಾವವ್ಯಾಪಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಹೀಗೆ, ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರಹರೂಪಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹವ್ಯಾಪಕಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಹತಿಯ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹವ್ಯಾಪ್ಯಗಳೇನೋ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸತ್ತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿರಹವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾಹತಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಗೋತ್ವವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಶ್ವತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗೋತ್ವ-ಅಶ್ವತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರಹವ್ಯಾಪ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವೆರಡೂ ಗಜದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಪರಸ್ಪರವಿರಹವ್ಯಾಪ್ಯಗಳಾದ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳೆರಡೂ ಒಂದೆಡೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಾಭಾವ ಅಸತ್ತ್ವಾಭಾವಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ವ್ಯಾಹತಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ– ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಸತ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ಅ–ಸತ್ಯ. ಅಸತ್ಯಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಅ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ವಿರೋಧವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬೇಕು. ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು 'ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಂ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಅಸತ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ 'ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ನ್ಯಾಯ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಸತ್ತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ ಅಸತ್ತ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಹತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ, 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ ಅಸತ್ವಂ' ಎಂದು ಅಸತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸತ್ವವನ್ನೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದರೆ, 'ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ ಸತ್ವಂ' ಎಂದಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಸತ್ವವೆಂದರೆ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಆದೀತು. ಅರ್ಥಾತ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯನಲ್ಲ, ಸತ್ಯನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೇ ಎಂದಾದೀತು.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಅಸಚ್ಚೇತ್ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ತರ್ಕ. ಈಗ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಅಸತ್ ಎಂದರೆ 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಗ ತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪ 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನಂ ಚೇತ್ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಆಪಾದ್ಯ–ಆಪಾದಕಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ತರ್ಕವು ದುಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತೀತ್ಯಘಟಿತವಾದ ಅಸತ್ವವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ವ್ಯಾಹತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವಾಭಾವಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷವು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ

'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದು ಸತ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಜಡತ್ವ ಚೇತನತ್ವಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳು. ಘಟದಲ್ಲಿ ಚೇತನತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಜಡತ್ವವು ಸತ್ಯ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗಲೀ ಸತ್ಯ ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಯು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿಯು ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ಈ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಕಪ್ಪಲ್ಲವಾದರೆ ಬಿಳಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ 'ವಂಧ್ಯಾಸುತ' ಕಪ್ಪೂ ಅಲ್ಲ, ಬಿಳಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಕಪ್ಪಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ಬಿಳಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾದಾಗ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟಾದಿ ಜಗತ್ತೇ ಇಲ್ಲವಾದಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಏನೂ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ– ವಂಧ್ಯಾಸುತನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲ, ಬಿಳಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದರೆ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾನಿರಪೇಕ್ಷಧರ್ಮ. ಅಂದರೆ, ರೂಪ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ; ಸತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೂ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯ ಆಗಲೇ ಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ರಜತತ್ವ–ರಜತತ್ವಾಭಾವಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರಹರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗಳು. ಇಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗ

ಮತ್ತೊಂದು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ರಜತತ್ವ–ರಜತಭಿನ್ನತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹವ್ಯಾಪಕಗಳು. ರಜತತ್ವಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ರಜತಭಿನ್ನತ್ವವಿದೆ, ರಜತಭಿನ್ನತ್ವಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ(ರಜತದಲ್ಲಿ) ರಜತತ್ವವಿದೆ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ–ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ 'ದೃಶ್ಯವಾದುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದಾಗ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಅಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯತ್ವ–ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಗೋತ್ವ–ಅಶ್ವತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಧರ್ಮ ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ. ಗೋತ್ವ–ಅಶ್ವತ್ವಗಳೆರಡು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ವ್ಯಾಪ್ಯಂ ಗಜೇ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಅವೆರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗಜದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಸಮಾನವಾದ, ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಧರ್ಮವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ–ಸತ್ಯತ್ವಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ 'ದೃಶ್ಯತ್ವ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮವು ಸಮಾನ ವಾದುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು. 'ದೃಶ್ಯಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು.

ಉತ್ತರ– ಗೋತ್ವ–ಅಶ್ವತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ, ಗೋತ್ವಾಭಾವವೇ ಅಶ್ವತ್ವವಲ್ಲ; ಅಶ್ವತ್ವಾಭಾವವೇ ಗೋತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು; ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಸತ್ಯತ್ವ–ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಹೀಗಲ್ಲ, ಸತ್ಯತ್ವಾಭಾವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವೇ ಸತ್ಯತ್ವ ಅವೆರಡೂ ಒಂದರ ಅಭಾವ ಇನ್ನೊಂದು.

ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಡತ್ವ- ಚೇತನತ್ವಗಳಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇಕವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ, ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ- ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳು ಅಲ್ಲ ಸತ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ ಇಂತಹ ಸತ್ಯತ್ವ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯತ್ವಾಭಾವ ಇರುವ ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಸತ್ಯತ್ವಾಭಾವವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವಾಭಾವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ ಸದ-ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಅಸತ್ತಾದುದರಿಂದ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವೇ ಸತ್ಯತ್ವವಲ್ಲ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸತ್ಯತ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳಲ್ಲ, ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದೇ ಆಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ

ಉತ್ತರ- ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿರಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸತ್ಯ; ಕೆಲವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅಂದಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು, ಸತ್ಯತ್ವ ಅಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ

ಸತ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ಅಸತ್ಯ; ಅಸತ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ಸತ್ಯ. ಶುಕ್ತಿರಜತವೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಸತ್ಯವಂತೂ ಅಲ್ಲ, ಉಳಿದಿದ್ದು ಒಂದೇ, ಅಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಶುಕ್ತಿರಜತವೂ ಅಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವ–ಅಸತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರಹರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಸತ್ಯತ್ವ–ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧ. ವಿಷಮಸತ್ತಾಕಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ, ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಘಟವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಘಟಾಭಾವವೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾತೀತಿಕ ಎನ್ನಬಹುದು. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ (ಮಿಥ್ಯಾ), ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾತೀತಿಕ(ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ). ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪ್ರಾತೀತಿಕಸತ್ಯತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾತೀತಿಕವಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾತೀತಿಕವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಇಂತಹ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ–ಇತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾತೀತಿಕ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ.

ಹೀಗೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ–ಸತ್ಯತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳಾದರೂ ವಿರುದ್ಧಗಳಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾತೀತಿಕವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ–ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯತ್ವವು

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದು. ಈ ವಾಸ್ತವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸತ್ಯತ್ವವು **ಪ್ರಾತೀತಿಕ** ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾದ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ದೋಷ ಬಂದೀತು!

ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಅವೆರಡು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ತುಲ್ಯಸತ್ತಾಕತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ-ಬಾಧ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಅಬಾಧ್ಯ-ಸತ್ಯ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು, ಎನ್ನುವ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಾದುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳೆಂದೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯ, ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ, ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಏಕಬಾಧಕಬಾಧ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳು. ಅಂದರೆ, ಎರಡೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳು. ಏಕಬಾಧಕಬಾಧ್ಯ ಗಳಾದವುಗಳು ಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿಭಿನ್ನತ್ವಗಳು, 'ನೇದಂ ರಜತಂ ಕಿಂತು ಶುಕ್ತಿರೇವ' ಎನ್ನುವ ಬಾಧಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ; ಶುಕ್ತಿಭಿನ್ನತ್ವವೂ (ಶುಕ್ತಿರೇವ) ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿಭಿನ್ನತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಗಳು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯ ಗಳಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಷೇಧ್ಯ ಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನ್ನೂ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ– ಸತ್ಯತ್ವ–ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳಾಗಿ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದಾದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತೆ ಮತ್ತುಉಷ್ಣತೆಯ ಅಭಾವ ಇವೆರಡೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗಾದರೆ, 'ವಹ್ನಿಃ ಅನುಷ್ಣಃ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಹೇಗೆ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಔಷ್ಣ್ಯ–ಔಷ್ಣ್ಯಾಭಾವಗಳು ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕಬಾಧಕಬಾಧ್ಯಗಳೂ ಅಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವ–ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳೂ ಭಾವಾಭಾವರೂಪಗಳಾದುದರಿಂದ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳೆಂದಾಗಲೀ ಏಕಬಾಧಕಬಾಧ್ಯ ಗಳೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಬಾರದು. ಜಲದಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದಾಗ ಉಷ್ಣತೆಯ ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಸತ್ಯತೆಯು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು, ಎನ್ನುವ ಆಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲಾಗದು.

ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಚಾರ

ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂದರೇನು– ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತವಾದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯವಾದುದು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು, ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ. ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ 'ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸುಳ್ಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗದು. ಅದನ್ನು 'ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೇನು, ದೃಶ್ಯ ಎಂದರೇನು ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ 'ವಿಶ್ವಂ

ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ದೃಶ್ಯತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಆರುವಿಧವಾಗಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ- ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ದೃಕ್ ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯ. ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತು ದೃಶ್ಯ. ಚೈತನ್ಯವಾದರೋ ಸರ್ವಸಂಗರಹಿತವಾದುದು. ಅಂತಹ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನಭಾವ. ಹಾವು-ಹಗ್ಗಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ. ಹಗ್ಗದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದರೆ ಹಾವಿನಂತೆ ಪ್ರಪಂಚ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ದೃಶ್ಯ ಎಂದರೆ ದೃಗ್‌ರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಸ್ತ ಎಂದರ್ಥ. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದಮೇಲೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರಲೇಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ದೃಶ್ಯತ್ವದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಇದು. ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸದು. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿ. ಅದೇ ದೃಕ್ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಂ ಆ ವೃತ್ತಿ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಪನುಮಾನಗಳಿಂದಾದರೆ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ ದಿಂದಾದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ 'ದೃಕ್'ಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು ದೃಶ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಬರಬೇಕಾದರೆ ದೃಶ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದು ಇತರೆಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಆದರೆ ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಜಡವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚೈತನ್ಯವೇ 'ದೃಕ್' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿಭಾವಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾಯಾವಾದ ಅದೊಂದು ಸಂಬಂಧವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಸ್ತಾಧಿ ಷ್ಠಾನರೂಪವಾದ(ತಾದಾತ್ಮ್ಯ)ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನ, ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಆರೋಪವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ

ಮೊದಲನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ 'ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯ' ಎನ್ನುವ ಆಥರ್ವಣಮಂತ್ರವನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ,

ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ ನ ಚಂದ್ರತಾರಕಮ್ ।
ನೇಮಾ ವಿದ್ಯುತೋ ಭಾಂತಿ, ಕುತೋಽಯಮಗ್ನಿಃ ॥
ತಮೇವ ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಮ್ ॥

ಎಂದಿದೆ. 'ಪ್ರಕಾಶದ ಆಗರಗಳಾದ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರ-ನಕ್ಷತ್ರ-ಬೆಂಕಿ ಇವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಗಲಾರವು. ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅವುಗಳೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿವೆ' ಎಂದು ಆ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಬಂದಿದೆ. ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನ, ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಎಂಬ ಮೊದಲಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಆಧಾರ ಇಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ 'ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಿದೆ ಆ ಮಂತ್ರ. ಆದರೆ ಸರ್ವಗತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವದ ಸಂಬಂಧವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಗ ಎಂದರೆ ಸಂಗನಿಮಿತ್ತವಾದ ದೋಷಗಳು ಅವನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಸ್ತ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಬಲವಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅನುಮಾನವು ಆನಂದಬೋಧರಿಂದ ಉಕ್ತವಾದುದು ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಆನಂದಬೋಧರು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೫೦-ಕಾಲ ದಲ್ಲಿದ್ದವರೆಂದು ಊಹೆ. ಅವರ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆನಂದಬೋಧರು ನ್ಯಾಯದೀಪಾವಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಮಾಲಾಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೃಗ್ವಿಷಯತ್ವ,

ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾತಿರೇಕಿಸಂವಿದಪೇಕ್ಷಾನಿಯತಿ ಈ ಎರಡು ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ದೃಶ್ಯತ್ವನಿರಾಸದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ದೃಕ್ ಎಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ. ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಜೀವನ ಧರ್ಮ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಬಗ್ಗೆ ವೈಮತ್ಯವಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೇತನ ಜೀವ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದಾದುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ. ಈ ಏಕಜೀವವಾದವೇ ಅದ್ವೈತದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎಂದು ನ್ಯಾಯ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜೀವ ಸರ್ವಗತ. ಅವನಿಗೆ ಆವರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳು ಅವನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕ್ಕಾಗಿ 'ವೃತ್ತಿ'ಬೇಕು. ವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ. ಹೀಗೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕ. ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದಾಗ ಅನಾವೃತ ಚಿತ್‌ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಗಿ ಅವು ದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನಾವೃತವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ.

ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಳಿವೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನಾವೃತ ಅಥವಾ ಅನಾವೃತ ಎಂದು. ಮೊದಲ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಆವರಣಭಂಗ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯು ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಸಂಗವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. (ವಿಷಯೋಪ ರಾಗಾರ್ಥಾ ವೃತ್ತಿಃ) ಸ್ವಾಕಾರಪರಿಣತ-ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಸಂಗ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಅನಾವೃತಚೇತನವೇ ಜ್ಞಾನ.

ಮೂರನೇಯ ಪಕ್ಷ- ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಚೇತನವೇ ಜೀವ. ಅಂತಃಕರಣಗಳು ಅನೇಕ. ತದವಚ್ಛಿನ್ನರಾದ ಜೀವರೂ ಅನೇಕರು. ಅಂತಃಕರಣದೇಹದೊಳಗಿರುವ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತತ್ತ್ವ. ತದವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಜೀವನೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಒಳಗಿರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವೃತ್ತಿ. ತೈಜಸಾಂತಃಕರಣವು ಇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದು

ವಿಷಯಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೃತ್ತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಜೀವಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆವರಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಚೈತನ್ಯವೇ ಜ್ಞಾನ. ಶ್ರೀಭಾರತೀತೀರ್ಥರು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸುರೇಶ್ವರರು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದಾಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳು ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ, ಜೀವನು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಮ್, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಮ್'. ಫಲ ಒಂದೋ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ ತದಭಿವ್ಯಕ್ತ-ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯ. 'ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಚೀನಾದ್ವೈತಮತ, 'ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕರೀತಿ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಏನಾದರೂ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಎಷ್ಟುಪ್ರಯಾಸ ಇದೆಯೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಹೇತುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯ ಪ್ರಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿಗಳಂತೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನನಾಶವಾಗುತ್ತಿರಲು ಚೈತನ್ಯವು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲೂ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಬರುವಾಗಅಂತಃಕರಣದ ಬಹಿರ್ಗಮನಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ, ಆಗಮ-ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ದೇಹದ ಒಳಗೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನನಾಶವೆಂದು ಅವರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ

ಅಜ್ಞಾನನಾಶವಾಗನಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ, ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಆಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಪಾದನೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೂ ವೃತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕ ಎಂದೇ ಅದ್ವೈತವಾದ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚೈತನ್ಯವು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನಂ ಜಾತಂ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದದು ವೃತ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಚಿತ್ ಅಲ್ಲ. ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವು ಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದು 'ಅಪರೋಕ್ಷಮುತ್ಪನ್ನಮ್' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ, ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶಕ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು, ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ವಹ್ನಿಃ ಶೀತಃ, ದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್, ಜಲವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಂತೆ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ವಹ್ನಿಃ ಉಷ್ಣಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ವಹ್ನಿಃ ಶೀತಃ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ವಿರುದ್ಧ. ಅದರಂತೆ 'ಘಟಃ ಸನ್' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಾಗಿದೆಯಾದುದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ 'ಘಟಃ ಸನ್' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಘಟವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಎಂದರೇನು? 'ಅಸತ್ಯ ಅಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ

ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ. ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಇಂತಹ ಸತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದರೆ ಸದಸದ್ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ–ಸ್ವಸಮಾನಕಾಲೀನ–ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಸತ್ಯತ್ವಂ. ಅಂದರೆ, ಘಟವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಘಟದ ನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ, ಇದೇ ಘಟದ ಸತ್ಯತೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಸಂಯೋಗವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಸಂಯೋಗ ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಅದು ಇರುವಲ್ಲೇ ಅದರ ಅಭಾವವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತೆಯ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಶುಕ್ತಿರಜತ ಅಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವಿದೆ–ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಧಿ ಕರಣವೇ ಇಲ್ಲ, ಅಂದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಅದರಲ್ಲೂ ಇದೆ, ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ, ಅಂದಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ ಹೇಗೆ?

ಉತ್ತರ– ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–

ಯಾದೃಶಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸತ್ವಂ ತಾದೃಶಂ ಸ್ಯಾತ್ ಜಗತ್ಯಪಿ ||

ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯತ್ವವು ಯಾವ ರೀತಿಯಾದುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಸತ್ಯತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನೆ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸದ್ರೂಪ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳೋಣ. ಅಲ್ಲೂ ಇರುವ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಏನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೂ ಜಗತ್ತೂ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆಯೇ ಸದ್ರೂಪ.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಬ್ರಹ್ಮನು ವ್ಯಾಪ್ತ. ಅಂದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವವೆಂದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಉತ್ತರ– ಹಗ್ಗವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ, ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಿಸುವ ಹಾವೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಆದರೂ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಶೂನ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ. ಆದರೂ ಶೂನ್ಯವು ಅಸತ್ಯ; ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವಾಗಲೀ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವಾಗಲೀ ಸತ್ವವಲ್ಲ, ಅವೆಲ್ಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಸತ್ವ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಸತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೇ ಸತ್ವ; ಅದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಸತ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನತ್ವಂ ಸತ್ವಂ ಎನ್ನಬಾರದು. ಬೇರೆಯೇ ಏನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೇನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಿರೋ ಅಂತಹುದೇ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವರನ ತಂದೆ ಕನ್ಯೆಯ ತಂದೆಯಲ್ಲಿ ಗೋತ್ರ ಕೇಳಿದಾಗ ಕನ್ಯಾಪಿತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ನಿನ್ನ ಗೋತ್ರವೇ ನನ್ನದು, ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ವಿವಾಹವೇ ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಏನೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ವ ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ವವೇ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಬ್ರಹ್ಮನೇ

ಜಗತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು. ಇದನ್ನೇ ದ್ವೈತವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ವಿವಾದವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಜಗತ್ತು ತನಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ– ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ವ ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಸತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಿನ್ನ ಮಗನಂತೆಯೇ ನನ್ನ ಮಗ ಎಂದಾಗ ನನಗೆ ಮಗನೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಂತೇನೂ ಅಲ್ಲವಲ್ಲ! ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ, ಎರಡು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ವಭಾವವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಸತ್ಯತೆ ಇದೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಸತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಿಧ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಗೋತ್ರವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ. ಆದರೆ, ಸಮಾನವಾದ ಸತ್ಯತೆ ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪ, ಜಗತ್ತು ಜಡರೂಪ. ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವಾಹದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾದ್ವಿತೀಯತ್ವಾದಿಗಳೇ ಸತ್ಯತ್ವ. ಅದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾದ್ವಿತೀಯವಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ದ್ವೈತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ.

ವಸ್ತುತಸ್ತು 'ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ- ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ-ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಸತ್ವಂ.' ಶಶವಿಷಾಣದ ಅಭಾವ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣ ಅಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಘಟಾಭಾವ ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಬೇರೆಡೆ ಇದೆ. ಅದು ಸಾರ್ವದೇಶಿಕವಲ್ಲ. ಘಟ ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವ ಇಲ್ಲ, ಅದು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಘಟಾಭಾವ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿಲ್ಲ, ಅದೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವ.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಯೋಗ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅಭಾವವು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಪುಣ್ಯ–ಪಾಪಗಳ ಅಭಾವವು ಚಕ್ಷುರ್ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತ ಸತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದೇಶ–ಕಾಲಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಸರ್ವದೇಶ–ಕಾಲಗಳು ಚಕ್ಷುರ್ಯೋಗ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಹ ದೇಶಕಾಲ ಘಟಿತವಾದ ಅಭಾವವು ಚಾಕ್ಷುಷವಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂತಹ ನಿಷೇಧಗಳು ನೂರಾರು ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಕಾಣದ ನಿಷೇಧಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಯಾವ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೂ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಯೋಗ್ಯನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೂ ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವೂ ಅಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಚಾಕ್ಷುಷವಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಸತ್ತ್ವವು ಚಾಕ್ಷುಷವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಉತ್ತರ– ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ–ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ– ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಯೋಗ್ಯವಾದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಸತ್ತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯ ವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಆಕಾಶತ್ವವು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ, ಆದರೂ ಘಟದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶತ್ವವು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶತ್ವಾಭಾವವು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶತ್ವವು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನೇಕವ್ಯಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಜಾತಿಯಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶತ್ವವು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆಕಾಶತ್ವಾಭಾವವು ಚಾಕ್ಷುಷ.

ಅದರಂತೆ ಏತದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಘಟವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಘಟವು ಇಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಏತದ್ದೇಶಾನ್ಯ-ದೇಶವೃತ್ತಿಯಾದ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಚಾಕ್ಷುಷ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದೇಶ, ಅನ್ಯಕಾಲಗಳು ಚಕ್ಷುರ್ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತದ್ಘಟಿತವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಚಕ್ಷುರ್ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಸರ್ವದೇಶ–ಕಾಲಗಳು ಚಕ್ಷುರ್ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತದ್‌ಘಟಿತಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ತದಭಾವವೂ ಯೋಗ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಘಟವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ– ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಬಾರದಿತ್ತು. ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಪಾದಿಸಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ–ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವ-ರೂಪವಾದ ಸತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ, ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ–ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಭಿನ್ನತ್ವಂ ಸತ್ವಂ. ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಯೋಗ್ಯ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಪ್ರಕೃತ ಘಟಾದಿಯೋಗ್ಯಾಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ರೂಪವಾದ ಸತ್ವವು ಯೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬಹುದು.

ಅಥವಾ ದೇಶಕಾಲಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯ. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು 'ಮಿಥ್ಯೈವ ರಜತಂ ಪ್ರತ್ಯಭಾತ್' ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ತ್ರಿಕಾಲಗ್ರಾಹಕವಾದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ, ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಉಪನೀತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಕಾಣುವ ಘಟವು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ತಿಳಿಸುವ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವು ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೋಡಿ, ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ 'ಇಲ್ಲಿ ಹಾವು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು

ಸಾಕ್ಷಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಾವಿನ ನಿಷೇಧವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅಂತಹ ನಿಷೇಧವು ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಘಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಘಟದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು 'ಮುಂದೆಂದೂ ಈ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲ– ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ವಿದ್ಯಮಾನ ಸರ್ವಾವಭಾಸಕ, ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಬಾಧವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ಮುಂದಿನ ಬಾಧ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ. ಆ ಬಾಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ತದಭಾವವನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ತ್ರೈಕಾಲಿಕಬಾಧಾಭಾವರೂಪವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ– ಬಾಧ ಎಂದರೆ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ. ಘಟವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ, ಘಟದ ನಿಷೇಧವು ತ್ರೈಕಾಲಿಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ, ಘಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೇ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಕಾಲವು ಚಕ್ಷುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ, ಕಾಲಘಟಿತವಾದ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೂ ಚಕ್ಷುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವು ಚಕ್ಷುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಆಕಾಶತ್ವವು ಚಕ್ಷುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ, ಆದರೂ ಘಟದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶತ್ವಾಭಾವವು ಚಕ್ಷುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಕಾಶತ್ವವು ಘಟದಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಯೋಗ್ಯವ್ಯಕ್ತಿವೃತ್ತಿಜಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ವೃತ್ತಿಜಾತಿಯು ಯೋಗ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅಂತಹ ಜಾತಿ ಘಟದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶತ್ವಜಾತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ, ಆದಕಾರಣ

ಆಕಾಶತ್ವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಚಕ್ಷುರಯೋಗ್ಯವಾದ ಆಕಾಶತ್ವದ ಅಭಾವವು ಚಕ್ಷುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಚಕ್ಷುರಯೋಗ್ಯವಾದ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವದ ಅಭಾವವು ಚಕ್ಷುರ್ಯೋಗ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಾಧವು ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಲ್ಲ. 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು 'ಘಟವು ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಸತ್' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಘಟ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ' ಎಂದರೆ ಶುಕ್ತಿ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ 'ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿದೆ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ' ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆಯೇ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲೂ 'ಸನ್' ಎಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ.

ಹೀಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಘಟವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರತು, ಘಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಉತ್ತರ– 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಚಾಕ್ಷುಷ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಸನ್' ಎಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರೂಪವಿರುವ ವಸ್ತುಮಾತ್ರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಹೇಗೆ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ನೀಲರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೋ ಅದೇ ರೀತಿ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಾಧ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರೂಪವಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ 'ಇದಾನೀಂ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಇದಾನೀಂ' ಎಂದು ಕಾಲವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವಂತೆ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ 'ಸನ್' ಎಂದು ಚಾಕ್ಷುಷನಾಗಬಹುದು.

ಘಟದಲ್ಲಿ ನೀಲರೂಪವಿರುವುದರಿಂದ 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟಗತವಾದ ರೂಪವೇ ತೋರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ಸನ್' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಫುರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ— 'ಇದಾನೀಂ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಲೌಕಿಕಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಾಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಉಪನೀತವಾದ ಕಾಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಇದರಂತೆ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸನ್' ಎಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬ್ರಹ್ಮಾನುವೇಧ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಇನ್ನು ನೈಲ್ಯವು ಘಟದಲ್ಲಿದೆ; ಸತ್ವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಸಮಾಧಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ನೈಲ್ಯದಂತೆ ಸತ್ವವೂ ಘಟದಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ, ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಸತ್ವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇನೋ? ಆದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ನೀಲರೂಪದಂತೆಯೇ ಘಟಗತವಾದ ಸತ್ವವೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ವಿಷಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದಿಗ್ದರ್ಶನವೇ ಹೊರತು ಇಷ್ಟೇ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವಲ್ಲ

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಮೃತ

ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಸ್ಥಾನ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದುದು. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಖಂಡನೆ–ಮಂಡನೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯೇ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಗ್ರಂಥದ ರೂವಾರಿಗಳು ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು.(೧೪೬೦–೧೫೩೯). ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಜ್ಜಯತೀರ್ಥರ ಅನಂತರ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥಕಾರರಾಗಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದವರು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು. ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೆಂದೂ ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರನ್ನು ಕಾಮಧೇನುವೆಂದೂ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಾಡಿದರೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರನ್ನು ಚಿಂತಾಮಣಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಮಧ್ವಃ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಶ್ಚ ಜಯಾರ್ಯಃ ಕಾಮಧುಕ್ ಸ್ಮೃತಃ ।
ಚಿಂತಾಮಣಿಸ್ತು ವ್ಯಾಸಾರ್ಯಃ ಮುನಿತ್ರಯಮುದಾಹೃತಮ್ ॥

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನೈಯಾಯಿಕನೆನಿಸಿರುವ ಪಕ್ಷಧರ ಮಿಶ್ರನೂ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ–

ಯದಧೀತಂ ತದಧೀತಂ ಯದನಧೀತಂ ತದಪ್ಯಧೀತಮ್ ।
ಪಕ್ಷಧರವಿಪಕ್ಷೋ ನಾವೈಕ್ಷಿ ವಿನಾ ನವೀನವ್ಯಾಸೇನ ॥

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎರಡು. ಒಂದು ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರು ಬರೆದ ಶ್ಲೋಕಾತ್ಮಕವಾದ ಕೃತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಸೋಮನಾಥಕವಿ ಬರೆದ 'ವ್ಯಾಸಯೋಗಿಚರಿತಂ' ಎಂಬ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ. ಆದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ವ್ಯಾಸಚರಿತೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ–

ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಬನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಯತಿರಾಜನು ತನ್ನ ಹದಿನಾರನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರೆನಿಸಿದ. ಆಗಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನವಾದ ಕಂಚಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಅನಂತರ ಮುಳುಬಾಗಿಲಿನ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ(ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಲ್ಲಿ) ವೇದಾಂತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು.

ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಅರಸ ಸಾಳ್ವನರಸಿಂಹನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಹೀಗಾಗಿ ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜರಿಗೆ ಸಾಳ್ವ ನರಸಿಂಹನ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಯಿತು. ಮುಂದೆ ನರಸಿಂಹರಾಜನಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ದೊರೆತಾಗ ವಿಜಯನಗರ (ಹಂಪೆ) ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಯಿತು. ಸಾಳ್ವ ನರಸಿಂಹನ ಅನಂತರ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜರಿಗೆ ರಾಜಗುರುಗಳ ಮನ್ನಣೆಯೇ ದೊರೆಯಿತು.

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ವಿದ್ವತ್ತೆಯನ್ನು ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೇ 'ವಾದಿತಿಮಿರಮಾರ್ತಾಂಡ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಬಳಿ ೧೨ವರ್ಷ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ಮುಂದೆಯೂ ೧೭–೧೮ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅವರಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದ ವ್ಯಾಸರಾಜರ ವಿದ್ವತ್ತೆಯ ಪೂರ್ಣಪರಿಚಯ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಪರಿಶುದ್ಧಿಯನ್ನು '೬ಸಾವಿರ ಜಿಹ್ವೆಗಳುಳ್ಳ ಶೇಷನೆ ಕೊಂಡಾಡಬೇಕು ವ್ಯಾಸರಾಜರ ಸಂನ್ಯಾಸದಿರನ' ಎಂದು ಅವರು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಸಂನ್ಯಾಸನಿಷ್ಠೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವಾಭಾವನೆಯೂ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರಲ್ಲಿತ್ತು–

ಕೆರೆ ಭಾವಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಮಾಡಿ ಭೂ-
ಸುರರೊಂದು ಲಕ್ಷ ಕುಟುಂಬಗಳ
ಪೊರೆವ ವೈಭವ...

ಎಂದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ವ್ಯಾಸರಾಜರ ಸಮಾಜಸೇವೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಬರೆದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ, ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ, ತರ್ಕತಾಂಡವ ಗ್ರಂಥಗಳು ವ್ಯಾಸತ್ರಯಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿವೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತವು ಅದ್ವೈತವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿ. ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ ಗ್ರಂಥವು ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆದ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಟೀಕೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಕೃತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಅದ್ವೈತ–ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವು ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತರ್ಕತಾಂಡವ ಗ್ರಂಥ ನವೀನನ್ಯಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಗಂಗೇಶೋಪಾಧ್ಯಾಯನ 'ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನವನ್ನೂ ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಭೇದೋಜ್ಜೀವನ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಖಂಡನಕ್ಕೆ 'ಮಂದಾರಮಂಜರೀ' ಎಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನೂ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರಿಗೆ ಪ್ರೌಢಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ತತ್ವವನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಹಲವಾರು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪುರಂದರದಾಸರು, ಕನಕದಾಸರಂತಹ ಕೀರ್ತನ ಶಿಖಾಮಣಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಪರಮ ಔದಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಗ್ರಂಥವು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಸಮಗ್ರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕೃತಿ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ

ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರವರೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕಾರರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲದವರೆಗೆ ಬಂದ ಅದ್ವೈತವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ನವೀನರೆಂದು ಕರೆದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಲ್ಲೂ ವಿಷಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಥಮಪರಿಚ್ಛೇದ–೭೭ ಪ್ರಕರಣಗಳು

ದ್ವಿತೀಯಪರಿಚ್ಛೇದ– ೩೩– ಪ್ರಕರಣಗಳು.

ತೃತೀಯಪರಿಚ್ಛೇದ–೯ಪ್ರಕರಣಗಳು

ಚತುರ್ಥಪರಿಚ್ಛೇದ– ೫ ಪ್ರಕರಣಗಳು.

ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಷಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಪರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅನೇಕ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಾರ್ಥವಾದವಿಮರ್ಶೆ, ಭೇದಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣ ಶ್ರವಣ–ಮನನಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಗೆ (ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ) ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅದ್ವೈತವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿರುವುದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಯುಕ್ತಿಗಳೇ ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯಗಳು. ಅಂತಹ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ

ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕ ಭಾವವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ವಿಶೇಷವು ಪ್ರಬಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿ 'ಆಹವನೀಯ'. 'ಯದಾಹವನೀಯೇ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಹೋಮಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಆಹವನೀಯಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸೋಮಕ್ರಯಣಕ್ಕೆ ಹಸುವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಾಗ 'ಪದೇ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ಹಸುವಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಶೇಷವಿಧಿಯಿಂದ 'ಆಹವನೀಯೇ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಧಿಯು ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಹವನೀಯಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಹಸುವಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೇ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಂತೆ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಘಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ 'ಅದು ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಘಟ,ಪಟ ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯಕ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಿಶೇಷವಿಷಯಕ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ದೃಢಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಾಡಿರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ–

೧. ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಸಂಗ್ರಹ

೨. ಉಕ್ತಸ್ಯ ಉಪಪಾದನ

೩. ಅನುಕ್ತಕಥನ

೧. ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಸಂಗ್ರಹ– ಭಾಷ್ಯ–ಟೀಕಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೇವಲ ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕಾರರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಅಪಾರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲ.

೨. ಉಕ್ತಸ್ಯೋಪಪಾದನಮ್– ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು, ಟೀಕಾಕೃತ್ಪಾದರು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಆ ಪರಿಹಾರವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ– 'ಆತ್ಮನೋಽಪಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ಅನೇಕಾಂತಿಕತಾ' ಎಂದು ದೃಶ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾಂತಿಕದೋಷವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ ಕಾರರು ಹೇಳಬಹುದಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವದ ೬ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಆ ಆರೂ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೂ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತಿಕದೋಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಅನುಕ್ತಕಥನಾತ್ ಕ್ವಾಪಿ– ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಜರ ಈ ಮಾತಿನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದೆ. ಅವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರರು ಇದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹಿಂದಿನವರು ಕಂಠತಃ ಹೇಳದ ಆದರೆ ಸೂಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಃ ವಿಜಯೀಂದ್ರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ವ್ಯಾಸರಾಜರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳದ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯ ವೈಷಮ್ಯಸಮರ್ಥನೆ, ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾಭಂಗ

ಇವುಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಹರಿಗುರುಗಳ ಪ್ರಸಾದಲಬ್ಧಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ–ಪುರಾಣಗಳ ಆಧಾರಕೊಟ್ಟು ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಕ್ತಕಥನವು' ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಅಹಂಭಾವದ ಮಾತಲ್ಲ. 'ಅಜ್ಞಾತಕಥನಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಹಂಭಾವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಹಾಗೇನೂ ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪರದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಹೊಸದೋಷಗಳನ್ನು, ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಹೊಸ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕಾಲ–ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರಕಾರರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಶ್ರೀಮಚಾಚಾರ್ಯರೂ ತಾವು ಸರ್ವಜ್ಞಾಚಾರ್ಯರಾದರೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರು 'ಶಿಷ್ಯೈರೇವೋಹ್ಯತಾಂ ಇತಿ ಆಚಾರ್ಯೈರಪಿ ನೋಕ್ತಮ್' ಎಂದಿರುವುದಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಶೈಲಿ– ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಪ್ರೌಢವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಪದಶೈಲಿ, ದೀರ್ಘವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಿಗೆ ಕೈಗೆಟಕುವ ಗ್ರಂಥ ಅದಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ 'ನಾದ್ಯಃ, ನ ದ್ವಿತೀಯಃ,' ಎಂದೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದನ್ನೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅವಾಂತರ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅವರ ಶೈಲಿ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಓದುಗರಿಗೆ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ ಅವಧಾರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಬೇಕು.

ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಇಲ್ಲಿನ ವಾಕ್ಯರಚನೆ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಬೌದ್ಧಿಕಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ–

ಚೈತನ್ಯಾವಿಷಯಸ್ಯಾಪಿ ಆಪರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಚ ಚೈತನ್ಯಾಭಿ ವ್ಯಂಜಕತ್ವಾರ್ಥಂ ಆವಶ್ಯಕೇನ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತೇನ ವೃತ್ತಿಗತೇನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವ- ರೂಪ ವಿಶೇಷೇಣೈವ ಉಪಪನ್ನಂ,

ಇಚ್ಛಾವ್ಯಕ್ತನಿಷ್ಠೇನ ಪರೋಕ್ಷ- ವೃತ್ತಿಗತೇನ ಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪವಿಶೇಷೇಣ ವಿಷಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾತತ್ವವತ್, ಸ್ಮೃತ್ಯಾದ್ಯನಿಷ್ಠೇನ ಅನುಭವಾದಿಗತೇನ ವಿಶೇಷೇಣ ತದ್ವಿಷಯಸ್ಯ ಅನುಭೂತತ್ವ-ಅನುಮಿತತ್ವಾದಿವಚ್ಚ ।

ಹೀಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಅವರ ವಾಗ್ಗಂಗೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚಳಿಗೆ ಹೆದರದೆ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ಮುಳುಗಿ ಕೂತಾಗ ಅದ್ವೈತವಿಚಾರಧಾರೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಅಲುಗಾಡದ ದಾರ್ಢ್ಯ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಗ್ರಹಶ್ಲೋಕ– ದೀರ್ಘವಾದ ಹಾಗೂ ಗಾಢವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಭಂಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಹೀಗಿದೆ–

ಯಾದೃಶಂ ವಿಷಯತ್ವಂ ತೇ ವೃತ್ತಿಂ ಪ್ರತಿ ಚಿದಾತ್ಮನಃ ।
ತಾದೃಶಂ ವಿಷಯತ್ವಂ ಮೇ ದೃಶ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ದೃಶಂ ಪ್ರತಿ ॥

ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಕಾರಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಖಂಡನಕಾರನ ಕಾರಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ–

ಅಂತರ್ಭಾವಿತಸತ್ವಂ ಚೇತ್ ಕಾರಣಂ ತದಸತ್ತತಃ ।
ನಾಂತರ್ಭಾವಿತಸತ್ವಂ ಚೇತ್ ಕಾರಣಂ ತದಸತ್ತತಃ ॥

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಶ್ಲೋಕ–

ಅಂತರ್ಭಾವಿತಸತ್ವಂ ಚೇತ್ ಅಧಿಷ್ಠಾನಮಸತ್ತತಃ ।
ನಾಂತರ್ಭಾವಿತಸತ್ವಂ ಚೇತ್ ಅಧಿಷ್ಠಾನಮಸತ್ತತಃ ॥

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸತ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಅನುಮಾನ-ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಇದು ಶ್ರೀಹರ್ಷನ ವಾದ–

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಮದ್ವೈತಂ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ಶರಣಂ ಶ್ರುತಿಃ ।
ವಿರೋಧಾದುಪಜೀವ್ಯೇನ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕದಾಚನ ॥

ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಪ್ರತಿಶ್ಲೋಕ–

ತಾತ್ತ್ವಿಕಾದಿತ್ಯತಾಂ ಯೂಪಸ್ಯಾಶ್ರಿತ್ಯ ಶರಣಂ ಶ್ರುತಿಃ ।
ವಿರೋಧಾದುಪಜೀವ್ಯೇನ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕದಾಚನ ॥

'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಯೂಪಕ್ಕೆ ಆದಿತ್ಯನಿಂದ ತಾತ್ತ್ವಿಕಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಯೂಪಕ್ಕೂ ಆದಿತ್ಯನಿಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ತೀಕ್ಷ್ಣಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಗ್ರಂಥ ದೀರ್ಘವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಕೊಡುಗೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಹೊರಟ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಗ್ರಂಥ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಗ್ರಂಥ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ, ತರಂಗಿಣೀ, ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿರುವುದು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಮೇಲೂ ಬಂದಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಹರಿಪದವನ್ನು ಸೇರಿದ, ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರು ಪರಿಹಾರವನ್ನು 'ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ನವನೀತ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಪ್ರೌಢವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮುದ್ರಣವಾಗಲಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಸತ್ವನಿರುಕ್ತಿಪರ್ಯಂತ ಭಾಗವನ್ನು ಮಂತ್ರಾಲಯ ಮಠಾಧೀಶರಾದ ಶ್ರೀಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದರ ಆದೇಶದಂತೆ ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ನಡೆದಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಗೆ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡರೆ ಅವುಗಳು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಪಾಠ-ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು ಎನ್ನುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾಳಜಿ ಇದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿದ್ವತ್ತೆ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದರೆ ಇಂತಹ ಅನುವಾದಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಅದನ್ನು ಅರಿತು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಯೇ ನಾನು ಈ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ, ತರಂಗಿಣೀ, ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದ ವಿಮರ್ಶಾಭಾಗಗಳನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಮುದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಒಂದು ರಸಾನುಭವ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಖಂಡನ-ಮಂಡನೆಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರ್ಶೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುವಾದ ಶ್ರೀಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿತಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ರಾಯರು ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಫಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಸೇವೆಯನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಅಭಿಮಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರಿಗೆ ಅನಂತ ಪ್ರಣಾವಗಳು.

ಪಂಡಿತವರೇಣ್ಯರಾದ ರಾಜಾ ಎಸ್. ಗಿರಿಯಾಚಾರ್ಯರೂ ನನ್ನಿಂದ ರಾಯರ ಈ ಸೇವೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಗೌರವ ಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳು.

ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾದ ಪಂಡಿತವಾದಿರಾಜಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಬಂಡಿ ಶ್ಯಾಮಾಚಾರ್ಯರು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮಾಡಿದ ವಿ|| ವಿಜಯಾಚಾರ್ಯ ಮುಕುಂದಿಯವರು ನಾಲ್ಕಾರು ಬಾರಿ ನಾನು ಹಾಕಿದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯನ್ನು ಸಹನೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಅನಂತಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

24-8-2021 **—ಎ. ಹರಿದಾಸಭಟ್**

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

—0—

ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜಪೂಜ್ಯಚರಣವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ



ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜಪೂಜ್ಯಚರಣವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ

ಮಂಗಲಪದ್ಯಗಳು

निखिलगुण-निकायं नित्य-निर्धूत-हेयं
शुभतम-मति-मेयं शुद्ध-सौख्यास्युपायम् ।
सकलनिगम-गेयं सर्व-शब्दाभिधेयं
नव-जलधरकायं नौमि लक्ष्मीसहायम् ॥ १ ॥

ಸಕಲ-ಗುಣಗಳೇ ಶರೀರನಾಗಿರುವ, ಸದಾ ದೋಷರಹಿತನಾದ, ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಿವುಳ್ಳವರಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ, ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ಆನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ, ಸಕಲ-ಸದಾಗಮಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ, ವೈದಿಕ- ಸಕಲಪದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯೊಂದಿಗಿರುವ, ಮಳೆಗಾಲದ ಹೊಸಮೋಡದಂತೆ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳ ದೇಹವಿರುವ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನಮಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಮಂಗಲಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದ್ವ್ಯಾಸರಾಜರು ತಮ್ಮ ಉಪಾಸ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ನೀಲಮೇಘದ ಕಾಂತಿಯ ಶರೀರವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಅರ್ಥವೇ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವ 'ವ್ಯಾಸಯತಿನಾ ಸಂಗೃಹೀತೇ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಾದಿ-ಇತರದೇವತಾಪರವಾದ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣುವೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದಾಗ ಆ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಕಲನಿಗಮಗೇಯತ್ವವು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದಾಗ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅವನಿಗೇ ಇದೆ, ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ದೋಷತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ನಿರ್ದೋಷತ್ವವು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಭಗವಂತನು 'ಸಕಲ- ನಿಗಮಗೇಯ'. ವೈದಿಕಸಕಲಶಬ್ದಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಅವನು ಸರ್ವಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯ. ಇದು ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ನಿರಾಕಾರನಾದರೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡಲಾಗದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ನವಜಲಧರಕಾಯಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ದೇಹವಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶುಭತಮಮತಿಮೇಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಭತಮಾ ಮತಿಃ ಯೈಸ್ತೇ - ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವೇದಗಳು. ಅವುಗಳಿಂದ ಮೇಯಂ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವನು. ಅಥವಾ ಶುಭತಮಾ ಮತಿಃ ಯೇಷಾಂ ತೇ= ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಅವರಿಂದ ಮೇಯಂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವನು. ನಿಖಿಲಗುಣನಿಕಾಯಂ ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿರಾಕಾರತ್ವಶಂಕೆಯು ಪರಿಹಾರವಾದರೂ 'ನವಜಲಧರಕಾಯಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಸ್ವಾಭೀಷ್ಟನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮಂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಮಿತ್ಯರ್ಥಃ)

ನಿಕಾಯ ಶಬ್ದವು ನಿ ಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕವಾದ 'ಚಿಞ' ಧಾತುವಿಗೆ 'ಘಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯ, ವೃದ್ಧಿ ಚಕಾರಕ್ಕೆ ಕಕಾರಾದೇಶ ಬಂದು ನಿವಾಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಇದೆ. ಆದರೂ 'ನಿಖಿಲಗುಣಾ ಏವ ನಿತರಾಂ ಕಾಯಃ ಯಸ್ಯ' ಗುಣವೇ ಶರೀರವಾಗಿರುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾಡಬಹುದು.

'ಲಕ್ಷ್ಮೀಸಹಾಯ'ಪದದಿಂದ ಸರ್ವಾಭೀಷ್ಟಪ್ರದಳಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೂ ಸಹಾಯನಾದ ಕಾರಣ ಅವನು ಮೋಕ್ಷಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಲಕ್ಷ್ಮೀಃ ಸಹಾಯಃ ಯಸ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕಳಾದುದ-ರಿಂದ ಅವಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

विघ्नौघवारणं सत्याशेषविश्वस्य कारणम् ।
करुणासिन्धुमानन्दतीर्थबन्धुं हरिं भजे ॥ २ ॥

ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ವಿಘ್ನಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲ, ಸತ್ಯವಾದ ಸಕಲಜಗತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣನಾದ, ಕೃಪಾಸಮುದ್ರನಾದ, ಆನಂದತೀರ್ಥರಿಗೆ ಬಂಧುವಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿವರಣೆ - ಪ್ರಥಮ ಮಂಗಲದಿಂದಲೇ ವಿಘ್ನವು ನಾಶವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೂ 'ನನು ಮಿಥ್ಯೈವ ವಿಶ್ವಮ್' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂಗಲವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ- 'ಉತ್ತರ ಗ್ರಂಥೋಪಕ್ಷೇಪಾಯ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿಘ್ನ- ನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಹರಿಂ ಸ್ತೌತಿ' - (ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ). ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ ವಿಘ್ನನಿವಾರಣೆಯು ಅಪೇಕ್ಷಿತ. ಅಂತಹ ವಿಘ್ನನಿವಾರಣಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ತರಂಗಿಣಿಯ ನಿರೂಪಣೆ- 'ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷಿತವಿಘ್ನನಿವಾರಣಗುಣವತ್ತ್ವೇನ ಸೇವತೇ'. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ- 'ಸಂಭಾವಿತಾನೇಕವಿಘ್ನವಾರಣಸ್ಯ ಅನೇಕ ಮಂಗಲಂ ವಿನಾನುಪಪತ್ತೇಃ....

ಪುನಃ ಭಜತೇ'- ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನೇಕವಿಘ್ನಗಳು ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಮಂಗಳಗಳಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂಗಳವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾದಿಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಸಮಾನವಿಷಯಕ ಎಂದು ಮೊದಲಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. '**ಅಥವಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವತ್ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯೌಪಯಿಕವಿಷಯಾದಿಮತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಯೇ ಸ್ವಗ್ರಂಥಂ ಪರವಿದ್ಯಯಾ ಸಂಗಮಯಿತುಕಾಮಃ ಚತುರಧ್ಯಾಯೀ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದ ಯಿಷಿತವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟತಯಾ ಪರದೇವತಾಂ ವಿಶಿನಷ್ಟಿ - ನಿಖಿಲೇತಿ ॥** ಎರಡನೆಯ ಮಂಗಲ ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ. '**ಅಂತರಾಯ- ನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥ- ತಯಾऽಪಿ ಮಂಗಲಾಂತರಮಾಚರತಿ - ವಿಘ್ನೇತಿ ॥** ' ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ- ವಿಘ್ನಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಇರುವಾಗ ಒಂದೇ ಮಂಗಲದಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಕೊಟ್ಟ ಸಮಾಧಾನ- ಅನ್ಯದೇವತಾವಿಷಯಕಮಂಗಲಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತದುರಿತನಾಶಕತ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಭಕ್ತಿ-ಶ್ರದ್ಧಾತಿಶಯ- ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಭಗವದ್ವಿಷಯಕಮಂಗಲಕ್ಕೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ, ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಯಮಾತ್ರ ವಿಘ್ನವಿಘಾತೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಮಂಗಲ ಎಂದು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

अभ्रमं भङ्गरहितमजडं विमलं सदा ।
आनन्दतीर्थमतुलं भजे तापत्रयापहम्   ॥ ३ ॥

ಭ್ರಾಂತಿರಹಿತರಾದ, ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಾಭವಕ್ಕೊಳಗಾಗದ, ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕರಾದ, ಪಾಪ ಅಥವಾ ರಾಗಾದಿದೋಷಗಳೆಂಬ ಮಲರಹಿತರಾದ, ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ತಾಪತ್ರಯಗಳನ್ನು ಕಳೆವ ಆನಂದತೀರ್ಥರನ್ನು ಭಜಿಸುವೆನು.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಗಂಗಾದಿ ತೀರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದವರೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಗಾದಿ

ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ= ಸುಳಿಯ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಂಗ= ಎಂದರೆ ಅಲೆಗಳಿವೆ. ಗಂಗೋದಕ ಜಡವಾದುದು. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ವರೆಂಬ ತೀರ್ಥ–ಅಭ್ರಮ, ಭಂಗರಹಿತ, ಅಜಡ, ವಿಮಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ಗಂಗಾದಿತೀರ್ಥಗಳು ಸಮವಲ್ಲ.

चित्रैः पदैश्च गम्भीरैर्वाक्यैर्मानैरखण्डितैः ।
गुरुभावं व्यञ्जयन्ती भाति श्रीजयतीर्थवाक् ॥ ४ ॥

ಚಿತ್ರೈಃ ಪದ್ಯೈಃ, ಗಂಭೀರೈಃ ವಾಕ್ಯೈಃ, ಅಖಂಡಿತೈಃ ಮಾನ್ಯೈಃ । ಹೀಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಅನ್ವಯ. ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರ ಟೀಕೆಗಳ ಪದಗಳು ಚಿತ್ರವಾಗಿವೆ. ವಾಕ್ಯಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಖಂಡ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ -

1. **ತರಂಗಿಣೀ**- ಪದಾನಾಂ ಚಿತ್ರತ್ವಂ ನಾಮ- ಅನ್ವಯಬೋಧ ಹೇತುತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಪದಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಿತಿ ಜನಕತಾವಚ್ಛೇದಕಾ ವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಮ್ ॥

   ಅನ್ವಯಬೋಧ ಎಂದರೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದುದು ಪದಜನ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಿತಿ. ಅಂತಹ ಉಪಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವುಗಳು ಪದಗಳು.

2. **ಲಘ್ವಾಮೋದ**- ಚಿತ್ರೈಃ= ವ್ಯಾಕರಣಸಂಸ್ಕೃತೈಃ । ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಪದಗಳಿಂದ.

2. **ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ**- ಪದಾನಾಂ ಚಿತ್ರತ್ವಂ ಅಬೋಧಕತ್ವಾದಿರಾಹಿತ್ಯಮ್। 'ಘಟ' ಎಂಬ ಪದದ ಬದಲು 'ಗರ್ಗರೀ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಅಬೋಧಕವಾದುದು. ಇಂತಹ ಪದಗಳು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

3. **ನ್ಯಾಯಾಮೃತಪ್ರಕಾಶ**- ಪದಾನಾಂ ಚಿತ್ರತ್ವಂ ನಾಮ ಆಕಾಂಕ್ಷಾದಿಯುಕ್ತತ್ವಮ್ ।

ಪದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಇರಬೇಕು. ಘಟ:, ಪಟಃ, ಗಜಃ, ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಅನಾಕಾಂಕ್ಷಿತಪದಗಳು. ಇಂತಹ ಪದಗಳು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

4. **ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾ-** ಪದಾನಾಂ ಚಿತ್ರತ್ವಂ ನಾಮ ಪದಾರ್ಥಸಂಸರ್ಗ ಬೋಧಾನುಕೂಲ ಸುಪ್‌ತಿಙಾದಿ-ಉಪೇತತ್ವಮ್ ।

ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳು ಸುಬಂತವಾಗಿರಬೇಕು, ಧಾತುಗಳು ತಿಙಂತಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪದಗಳು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಪದಗಳು ಪ್ರಾಯಃ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಜ್ಜಯ-ತೀರ್ಥರ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್ರಪದಗಳು ಎಂದರೆ ಅನೇಕಾರ್ಥವುಳ್ಳಪದಗಳು. ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಭೀರೈಃ ವಾಕ್ಯೈಃ

1. **ಲಘ್ವಾಮೋದ-** ಚರಣವಿನ್ಯಾಸವಿಶೇಷೈಶ್ಚ ವಾಕ್ಯೈಃ-ಪಾದಬದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಇದು ಗಂಭೀರಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ, ಗಂಭೀರಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ.

2. **ತರಂಗಿಣೀ -** ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಗಾಂಭೀರ್ಯಂ ನಾಮ ಸಮಾಸಾದಿವೃತ್ತಿ-ಮತ್ವಂ- ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ- ತದ್ಧಿತ- ಕೃದ್‌ವೃತ್ತಿಯ ಪದಗಳಿರಬೇಕು. ಅದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗಾಂಭೀರ್ಯ.

3. **ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ-** ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಗಂಭೀರತ್ವಂ ಗಹನಾರ್ಥತ್ವಂ- ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರದೆ ಗೂಢವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ವಾಕ್ಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯ.

4. ನ್ಯಾಯಾಮೃತಪ್ರಕಾಶ- ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಗಂಭೀರತ್ವಂ ನಾಮ ಅಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥತ್ವಂ- ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದಂತಿದ್ದು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದೇ ವಾಕ್ಯಗಾಂಭೀರ್ಯ.

5. ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾ- ಇಲ್ಲಿ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನೈರಖಂಡಿತೈ:- ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಅಖಂಡಿತ ಮಾನ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿಗೂ ಸಹಮತಿ ಇದೆ.

ಮುಂದಿನ ಮಂಗಳಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮಗುರುಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ತೀರ್ಥರನ್ನೂ ಅನಂತರದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ರನ್ನೂ ನಮಿಸಿ, ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಮಂದರಪರ್ವತದಿಂದ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರವನ್ನು ಮಥನಮಾಡಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

समुत्सार्य तमःस्तोमं सन्मार्गं सम्प्रकाश्य च ।
सदा विष्णुपदासक्तं सेवे ब्रह्मण्यभास्करम् ॥ ५ ॥

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥರನ್ನು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೂರ್ಯನಿಗೂ, ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಹೊರಗಿನ ಕತ್ತಲನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿಷ್ಣುಪದದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲೇ ಆಸಕ್ತ. ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರು. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಸೇವಿಸುವೆನು.

ज्ञानवैराग्यभक्त्यादिकल्याणगुणशालिनः ।
लक्ष्मीनारायणमुनीन् वन्दे विद्यागुरून्मम ॥ ६ ॥

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಜ್ಞಾನ,ವೈರಾಗ್ಯ,ಭಕ್ತಿಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವರು. ಅವರು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳು. ಅವರನ್ನು ನಮಿಸುತ್ತೇನೆ.

श्रीमध्वशास्त्रदुग्धाब्धिं धीमन्दरमहीभृता ।
आमथ्योद्ध्रियते न्यायामृतं विबुधतृप्तये ॥ ७ ॥

ಶ್ರೀಮಧ್ವರು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ತತ್ವವಾದವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರವನ್ನು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಪರ್ವತದಿಂದ ಕಡೆದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತವನ್ನು ಭೂಸುರರ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

विक्षिप्तसङ्ग्रहात् क्वापि क्वाप्युक्तस्योपपादनात् ।
अनुक्तकथनात् क्वापि सफलोऽयं श्रमो मम ॥ ८ ॥

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಮೂರು-

1. **ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಸಂಗ್ರಹ** - ನಮಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನರು ಒಂದೇ ಪ್ರಮೇಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇಳಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

2. **ಕ್ವಾಪಿ ಉಕ್ತಸ್ಯೋಪಪಾದನಾತ್**- ಕೆಲವೆಡೆ ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು, ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಯೋಃ ಅನ್ಯತರ ನಿಷೇಧಸ್ಯ ಅನ್ಯತರ ವಿಧಿ ನಾಂತರೀಯಕತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ- 'ವಂಧ್ಯಾಸುತನು ಕಪ್ಪಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು 'ಬಿಳಿ' ಎಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಆನೆಯು 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದಾದರೆ ಆನೆಯ ಅಭಾವವೇನೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ

ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಪ್ಪು-ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣಗಳು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷ ಧರ್ಮಗಳು. ವಂಧ್ಯಾಸುತನೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದರೆ 'ತ್ರೈಕಾಲಿಕ- ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ'. ಈ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶಶವಿಷಾಣ ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದುವೇಳೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬರಲೇಬೇಕು.

ಸ್ವಾಪ್ನ ಗಜವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಅದರ ಅಭಾವ ಅಬಾಧಿ ತವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ನಿಯಮವು ಸ್ವಾಪ್ನಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಇದು ಉಕ್ತಸ್ಯ ಉಪಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

3. **ಅನುಕ್ತಕಥನ-** ಇದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಮತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮೂರನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ, ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದಂತಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಾಚೀನರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಠತಃ ಹೇಳದೇ ಸೂಚನಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ. ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರೂ ನ್ಯಾಯಸುಧಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರುವುದಿದೆ. ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ-

'ವಿಜ್ಞಾತಸ್ಯಾನ್ಯಥಾ ಸಮ್ಯಗ್ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಹ್ಯೇವ ತನ್ಮತಮ್ ॥'

ಎಂದು ಸ್ವಾಭಿಮತವಾದ ಬಾಧಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಏವಕಾರದಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಭ್ರಾಂತಿ-ಬಾಧಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ, ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಾ ಟೀಕಾಕೃತ್ಪಾದರು ಮತಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಕ್ತಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಾದರೂ ಸರ್ವಥಾ ಅನುಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹಿರಿಯರ ಅಜ್ಞಾನ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ, ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಶಿಷ್ಯರಾದ, ಅವರಿಂದ ಅನೇಕಬಾರಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವನ್ನು ಪಾಠಕೇಳಿರುವ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ -

"ನ ಚ ಅನುಕ್ತಕಥನಾದಿತ್ಯಯುಕ್ತಮ್, ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥೇಷು ಕಥನೀಯಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಅರ್ಥಸ್ಯ ಕಥನಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ತೇಷಾಂ ತತ್ರ ಅಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಪರ್ಯವಸಿತಂ ಸ್ಯಾತ್, ಇತಿ ವಾಚ್ಯಮ್ । ಜ್ಞಾನಿನಾಮಪಿ ಉಕ್ತಿವೈಮುಖ್ಯದರ್ಶನಾತ್ । ತದಭಾವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾತಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ಉಕ್ತಿನಿಯಮಾಭಾವಾಚ್ಚ । ಅಸ್ಮದಾದಿಷ್ವಪಿ ಜ್ಞಾತಸರ್ವಾರ್ಥಾನುಕ್ತೇಃ ಅನುಭವಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ । ಅನ್ಯಥಾ ತದಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವೇ 'ಅಜ್ಞಾತಕಥನಾತ್ ಕ್ವಾಪಿ' ಇತ್ಯೇವ ಬ್ರೂಯಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಯತ್ಕಿಂಚಿದೇತತ್ ॥"

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ - 'ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು, ಅಜ್ಞಾತಕಥನಾತ್ ಎಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಹೇಳದೆ ಅನುಕ್ತಕಥನಾತ್ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳದಿರುವುದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಭಾವ, ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರು ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉಕ್ತಿವೈಮುಖ್ಯ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಭೂಷಣ. ಇದು ಅನೇಕ

ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ'. ಹೀಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಯಾವ ಬಾಧಕಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ-

'ಜ್ಞಾನಿನಾಮಪಿ ಉಕ್ತವೈಮುಖ್ಯದರ್ಶನಾತ್, ಜ್ಞಾತಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ಉಕ್ತಿ ನಿಯಮಾಭಾವಾತ್, ಅಸ್ಮದಾದಿಷ್ವಪಿ ಜ್ಞಾತಸರ್ವಾರ್ಥಾನುಕ್ತೇಃ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ, ಅನುಕ್ತಕಥನಾದಿತಿ ಯಥಾಶ್ರುತ - ಮೇವ ಸಾಧು ಇತ್ಯೇಕೇ। ತನ್ನ ಮನೋರಮಮ್ । ಅತ್ರೋಕ್ತ- ಸರ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಮೂಲಕೋಶೇ ತತ್ರ ತತ್ರ ದರ್ಶನಾತ್ । ಸ್ವೋಕ್ತಾರ್ಥೇ ಮೂಲಕೋಶಸಮ್ಮತ್ಯಾದೇಃ ಕಥಿತತ್ವಾಚ್ಚ ।'

ಇಲ್ಲಿ ಲಘ್ವಾಮೋದದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅರ್ಥತಃ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೇ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸದ ಕಂಠಕೋದ್ಧಾರಕಾರರು ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ಈ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಚೀನರು ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಅವಶ್ಯ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಅವಶ್ಯ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನ್ಯೂನತಾ ದೋಷ. ಆಲಸ್ಯವಾಗಲೀ, ಉಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಲೀ ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅವಶ್ಯಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಏಕೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ?

ಅವಶ್ಯಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲದ ವಿಷಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಆರಂಭದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮಧ್ವದುಗ್ಧಾಬ್ಧಿಯನ್ನು ಮಥಿಸಿ ಬಂದ ಅಮೃತ ಈ ಗ್ರಂಥ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿ ಬರಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನುಕ್ತ- ಕಥನಾತ್' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವಚನಕ್ಕೆ 'ಕಂಠತಃ ಅನುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಆದರೆ 'ಜ್ಞಾನಿನಾಮಪಿ ಉಕ್ತಿವೈಮುಖ್ಯದರ್ಶನಾತ್' ಎಂಬ ಲಘ್ವಾಮೋದದ ಮಾತು ಪ್ರಾಚೀನಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ - ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧವಾದವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ - 'ಏವಂವಿಧಾನಾಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಮ್ ಉದಾಸೀನಾನಾಮ್ ಅಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್' ಸಿದ್ಧರು ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕ್ಲೇಶಪಡುವ ಜನರನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ, ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಸುಧಾದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, 'ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಿಷ್ಯರೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಶ್ಯವಕ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇರಲು ಕಾರಣವನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ - 'ಏವಮಾದ್ಯನಂತಯುಕ್ತಿ-ವಿರುದ್ಧೋಽಯಂ ಪಕ್ಷಃ। ಗ್ರಂಥಬಹುತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇವೋಪರಮ್ಯತೇ' ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರು ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಸಿಂದ್ಧಾಂತಮಹಾಪಯನ್' ಎಂದು ಇಂತಹ ಅನುಕ್ತಕಥನಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಅಪಚ್ಛೇದಾಧಿಕರಣ ವೈಷಮ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಅನುಕ್ತಕಥನಪದಕ್ಕೆ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ವಿಚಾರ

ननु मिथ्यैव विश्वम्। तथा हि तत्र विप्रतिपत्तिः – ब्रह्मप्रमान्येन वा सप्रकारेण वा अबाध्यत्वे सति असद्विलक्षणत्वे सति

ब्रह्मान्यत् प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेध-प्रतियोगि, न वा? पारमार्थिकत्वाकारेण त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगि न वा?

अखण्डार्थनिष्ठवेदान्तजन्यनिष्प्रकारकब्रह्मप्रमाबाध्यमपि विश्वं ब्रह्मप्रमान्येन वा सप्रकारेण वा न बाध्यमिति नाश्रया-सिद्धिः । एवमुत्तरत्रापि पूर्वोत्तरपक्षानुमानप्रतिज्ञे सङ्कलय्य विप्रतिपत्तिरूह्या ॥ ह

ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯದ್ವಯಗಳು 'ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ' ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಧರ್ಮಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ವಾ ಸಪ್ರಕಾರೇಣ ವಾ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್।' ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಇಂತಹ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾಭಿನ್ನವಾದ ಅಥವಾ ಸಪ್ರಕಾರಕವಾದ 'ಇದಂ ರಜತಮ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಪಂಚವು ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಬಾಧಕ-ವಾದುದು ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಿಂದ ಭೇದವಾಸನಾ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ. ಅದು ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರಕವಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ. ಅದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲೀ, ಸಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲೀ ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇರೀತಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ- ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಮೊದಲಿನ ಎರಡೂ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅಸತ್ತಾದ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಬಾಧಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬಾಧ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ ಎಂದು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಥಮ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಧರ್ಮಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಾಧ್ಯ, ಅಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ-ಅನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾದಿಂದಲೇ. ತದನ್ಯದಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ.

'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಕಲ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಿ 'ಅಯಂ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ಫುರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆರೋಪಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದಂ' ಎಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಶುಕ್ತಿಯು ತೋರುವಂತೆ 'ಅಯಂ ಘಟ:' ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾ-ನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಸಪ್ರಕಾರೇಣ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರಕಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಪ್ರಕಾರೇಣ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಾಂತರಾನುಸರಣಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ –

1. 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿ:' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯವೇದ್ಯ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ರಜತವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ- ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ತದಬಾಧ್ಯತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಅದೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಸಪ್ರಕಾರೇಣ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದು ಕಲ್ಪಾಂತರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿ:' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ವಾದರೂ ಅದು ಸಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತವು ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.

2. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಚರಮವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ, ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಿಷಯ ಎಂದೂ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷವಿದೆ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಬಾಧಕವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯೂ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಅನ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದ ವಿಯದಾದಿಗಳು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಪಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಚರಮವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯನಾದರೂ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಸತ್ತಯಾ ಉಪಯೋಗಿ, ವಿಷಯತಯಾ ಅಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆ ಚರಮವೃತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ ವಿಷಯ, ಚರಮವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಪ್ರಕಾರಕವಲ್ಲ. ಸಪ್ರಕಾರಕೇಣ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವು ವಿಯದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ.

3. ಅಥವಾ, 'ಬ್ರಹ್ಮ ಕ್ಷಣಿಕಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಮಾದಿಂದಲೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತದನ್ಯದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರು ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ- 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯಾಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳಾದ ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ದ್ವೈತಿಗಳು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ನೈಯಾಯಿಕರು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯಮತ ದಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಪ್ರಮಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹ

ಪ್ರಮಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ಭ್ರಮಭಿನ್ನಜ್ಞಾನಾನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಸಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಬಾಧಕವಾದುದು ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರಕ ಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಉಭಯಸಮ್ಮತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎನಿಸಿದರೂ ಅದು ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸಪ್ರಕಾರಕವಾದ ಕಾರಣ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ. ಭ್ರಮಭಿನ್ನಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ತದನ್ಯವಾಯಿತು. ತದ್‌ಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ. ಇದು ಸಪ್ರಕಾರಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಕಲ್ಪಾಂತರದಲ್ಲೂ ಆರೋಪಿತಕ್ಷಣಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮತಕ್ಕೂ (ಈ ಮತದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ.) ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವ ವಿಶೇಷಣದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ದೋಷನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ- 'ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯವೇದ್ಯೇಽಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತೇ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾ ಪದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ-ಅನ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ- ಅನ್ಯಾಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಈ ಅಂಶವು ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ (ಲಘ್ವಾಮೋದ)

ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಧರ್ಮಪ್ರಕಾರಕ- ಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಅದು 'ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾಯಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಾಧಕವಾದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಸ್ಥಾಯಿತ್ವಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ. ಅದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಕ್ಷಣಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ, 'ಬ್ರಹ್ಮೇತರಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮ- ಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನ-ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಂ' ಎಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮೇತರದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ಥಾಯಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮೇತರಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮ-ಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ತದನ್ಯಜ್ಞಾನ. ಅದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧಸಾಧವತಾ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳೂ ತಾದೃಶಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಂಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚಬಾಧಕವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರಕವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೇತರಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾರಕವಲ್ಲ, ತದನ್ಯಜ್ಞಾನ. ಅದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ ಘಟಾದಿಗಳು. ಹೀಗೆ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿದೋಷ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನಾಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ದಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು – 'ಬ್ರಹ್ಮಾವೃತ್ಯಪ್ರಕಾರಕಾನ್ಯನಿಷ್ಠವಿರೋಧಿ- ವಿಷಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಯಾ ಕಾರಣತಾ ತನ್ನಿರೂಪಿತಕಾರ್ಯತಾಶ್ರಯ ನಿವೃತ್ತ್ಯಪ್ರಯೋಗಿತ್ವಮ್' ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಧರ್ಮವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತೋರುವುದೋ ತದ್ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮಾವೃತ್ತಿ-ಅಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನ. ಅಥವಾ, ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ. ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾದೃಶಜ್ಞಾನ-ದ್ವಯಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು 'ಬ್ರಹ್ಮಾವೃತ್ತಿ- ಅಪ್ರಕಾರಕಾನ್ಯಜ್ಞಾನಗಳು'. ಆ ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ರಜತವು ನಿವರ್ತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ. ತಾದೃಶಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠ-ಕಾರಣತಾನಿರೂಪಿತ- ಕಾರ್ಯತಾಶ್ರಯವಾದುದು ರಜತ ನಿವೃತ್ತಿ. ಹೀಗೆ ರಜತನಾಶವು ಕಾರ್ಯ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಆ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತಾದಿಗಳು ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರಕವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗುವ ವಿಯದಾದಿಪ್ರಪಂಚ ಮಾತ್ರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು ಕಾರಣ. ಪ್ರಪಂಚನಾಶವು ಕಾರ್ಯ. ಆ ನಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದಿ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲ.

ಈ ಪರಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತಾದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿವಿಷಯಕತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಾ-ವೃತ್ತಿಧರ್ಮಪ್ರಕಾರಕ ವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾವೃತ್ತಿ- ಅಪ್ರಕಾರ ಕಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ವಿರೋಧಿವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ. ಯೋಗ್ಯವಿಭುವಿಶೇಷಗುಣವಾದುದರಿಂದ ನಿವರ್ತಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಿವಿಷಯಕತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಾ ಯಾ ಕಾರಣತಾ ತನ್ನಿರೂಪಿತಕಾರ್ಯತಾಶ್ರಯವಾದುದು ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಲ್ಲ. ತಾದೃಶಕಾರ್ಯತಾಶ್ರಯವಾದುದು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಾಗುವ ಆರೋಪಿತವಸ್ತುಗಳ ನಾಶಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧದ್ವಯಗಳು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಸಪ್ರಕಾರಕೇಣಾಬಾಧ್ಯತ್ವೇ

ಸತಿ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷಾಂತರ ಪರಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಗೌರವದೋಷ ಕಾರಣ.ಈ ವಿವರಣೆ ಲಘ್ವಾಮೋದದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಲಘ್ವಾಮೋದದಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ ವಿಶೇಷಣದ ಪ್ರಯೋಜನ

ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರದಂತೆ ಮಾಡಲು 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳು ದ್ವೈತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕರು. ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಅಸತ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತವು ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದಾದರೂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕಮತದಂತೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೇರಬೇಕಾದುದೇ ಉಚಿತ.

ಇನ್ನು ಶುಕ್ತಿರಜತ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೆ ವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ತಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ರಜತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯರ್ಥ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಹೇಳಿದ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ– ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಾರೋಪ, ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪ ಎಂದು ಆರೋಪವು ಎರಡು ವಿಧ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದು

ರಜತವನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡುವುದು ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಾರೋಪ. ಈ ರೀತಿ ಆರೋಪಮಾಡಿದಾಗ ರಜತವು ಅಸತ್ಯ. ಮೋಡದಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ 'ನೀಲಂ ಗಗನಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ನೀಲರೂಪವು ಮೋಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಇದು ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾರೋಪ. ಇಂತಹ ನೀಲರೂಪ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು 'ಗಗನಸಂಸ್ಪೃಷ್ಟತ್ವೇನ ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗಗನಂ ನ ನೀಲಂ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ತದಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದನ್ನು ಈ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಬೇಕು. ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ- ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನಾ- ಬಾಧ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣವು ಸಾರ್ಥಕ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುವ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಲಘುಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ-

ಅನುಭೂಯಮಾನ-ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ಆರೋಪ್ಯಮಾಣವಾದ ರೂಪಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ. ಆ ರೂಪದ ಸಂಬಂಧವು ಗಗನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂಬಂಧಮಾತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾ. ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅಸತ್. ಅಂದಮೇಲೆ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷಣಾಂತರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ- ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ವಿಶೇಷಣ, ಉಪರಂಜಕವಿಶೇಷಣ ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಮೇಯೋ ಪಟಃ, ಅನಿತ್ಯಃ, ಕೃತಕತ್ವಾತ್' ಈ ಅನುಮಾನದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮೇಯಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯಾವರ್ತಕ- ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮೇಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ- ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಪರಂಜಕವಿಶೇಷಣ. 'ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಿಶೇಷಣ. 'ವಿಶ್ವಂ ಸರ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಬಾಧ

ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ ಎಂದು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ' ವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ, ಅದು ಉಪರಂಜಕವಿಶೇಷಣ.

ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದರಿಂದ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾಗದು. ಅದೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ದೋಷವಿದೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಅವರ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇದ್ದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ, ಅದು ದೋಷವಲ್ಲ, ಆದರೂ ಗ್ರಂಥವು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಾದ ಕಥಾರೂಪವಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಗುರುವು ಅದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಈ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತವೂ ಸೇರಿದರೆ ಶಿಷ್ಯನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ ವಿಶೇಷಣವು ಸಾರ್ಥಕ.

ಹೀಗೆ, ಅದು ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಿಶೇಷಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತದರ್ಶನರೀತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಇತ್ಯಾದಿವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಕೃತ್ಯ ಇಲ್ಲ, ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಕೃತ್ಯ ಇದೆ.

ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ಭಟ್ಟ ಭಾಸ್ಕರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವು ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತು. ಅದು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲ, ಘಟಾದಿಗಳಂತಾದರೆ ಭ್ರಮ-ಪ್ರಮಾಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಬೇಕು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು

ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ವಸ್ತುತ: 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನಾಬಾಧ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಧರ್ಮಿನಿರ್ದೇಶ. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ಇದು-ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಜಲಾಹರಣಾದಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದಾಗ 'ಶುಕ್ತಿರಜತಕ್ಕೂ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಶುಕ್ತಿರಜತ- ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ- ಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ಅಲ್ಲ. ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.' ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಹಾರ ಹೀಗಿದೆ - ದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಇದೇ ಧರ್ಮಿ. ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತವೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯಾಬಾಧ್ಯತ್ವ ವಿಶೇಷಣವು ಸಾರ್ಥಕ.

ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿನಿರ್ದೇಶ

1. ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ನ ವಾ- ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂಬ ಪಕ್ಷ ಮಾಯಾವಾದ, ನ ವಾ ಎಂಬ ಪಕ್ಷ ದ್ವೈತವಾದ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ 'ಉಪಾಧಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರತಿಪನ್ನ' ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಎಂದರ್ಥ. ಅಲ್ಲಿಗೆ, ಘಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅದರ ಅಭಾವ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಘಟ. ಇದೇ

ಘಟದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಘಟ ಇರುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೇ ವಾಸ್ತವ. ಘಟವು ಅವಾಸ್ತವ-ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಂತೆ ಭೇದವೂ ನಿಷೇಧವಾದುದರಿಂದ ತತ್ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವ ನಿಷೇಧ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ. ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ.

'ಸ್ವಾಧಿಕರಣಾಭಿಮತ-ಯಾವನ್ನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ' ಇದು ಪರ್ಯವಸಿತವಾದ ಅರ್ಥ. ಸ್ವ ಎಂದರೆ ಘಟಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಧಿ ಕರಣತ್ವೇನ ಅಭಿಮತವಾದುದು ಕಪಾಲಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುವ ಅಭಾವ=ಘಟಾಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿವೆ ಘಟಾದಿಗಳು. ಇದರ ಪರ್ಯವಸಿತ ಅರ್ಥ-ಘಟ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಾವ ಇದೆ ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ ಪದವನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ದೋಷ. 'ಘಟವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಬಂದಾಗ ಘಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಅಂದರೆ ಆಶ್ರಯತ್ವೇನ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧಾಧಿಕರಣ ತಂತು. ಅಲ್ಲಿ ಘಟದ ನಿಷೇಧ ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಯಾವತ್‌ಪದ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಸ್ವಾಧಿ ಕರಣಾಭಿಮತ ಯಾವತ್ ಎಂದರೆ ಘಟಾಧಿಕರಣವಾದ ಕಪಾಲವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ.

ಲಘುಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ- ಯಾವತ್‌ಪದಕ್ಕೆ (ಸರ್ವತ್ರ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ ಪದಕ್ಕೆ)ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ- ವಿವರಣಕಾರರು 'ಆಭಾಸಸ್ಯ, ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ಅನಾಭಾಸಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ 'ನಾಸ್ತ್ಯತ್ರ ರಜತಂ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ರಜತದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ ಪದವಿದ್ದಾಗ

ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯವು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿ ಯೋಗಿಯಾದರೂ ಆಪಣದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯ. ಯಾವದಧಿಕರಣವೃತ್ತಿನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಆಪಣದಲ್ಲೂ ಇರಬಾರದು. ಆಗ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉಪಾಧಿಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿಪನ್ನತ್ರೈಕಾಲಿಕ- ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ. ಆಗ 'ಪ್ರತಿಪನ್ನಸ್ಯ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಘಟದ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧವು ಘಟದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿವೃತ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಘಟಾತ್ಯಂತಾ-ಭಾವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಧಿಪದ. ಘಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನ ಉಪಾಧಿ (ಅಧಿಕರಣ)ಘಟವಲ್ಲ, ಕಪಾಲ. ಅಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ವವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಸಾಧ್ಯವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವಾದ ಘಟ-ಪಟಾದಿಗಳ ಅಭಾವವು ಸಕಲಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಘಟಾಧಿಕರಣವಾದ ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಶಶವಿಷಾಣವು ಯಾವದಧಿಕರಣವೃತ್ತ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವತ್‌ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವತ್ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಾರದು. ಅದು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಬಲದಿಂದ ಲಭ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

2. ಘಟದಲ್ಲಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯವಾದೀತು. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಕಲ್ಪವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ- 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್' ಎಂದು. ಘಟವು ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಭಾವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವೇನ ಇದೆ ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಈ ವಿಧದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಘಟದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟವು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ

(मूलम्) इदं च विप्रतिपत्तिप्रदर्शनं तार्किकरीत्यैव न तु वस्तुतः । तत्पक्षेऽपि विप्रतिपत्तिवाक्यस्य पक्षपरिग्रहैकफलकत्वात् । तस्य च कथाबाह्येन निग्रहानर्हेण लौकिकरीत्यनुसारिणा संस्कृतरूपेण वा, भाषारूपेण वा, 'मया प्रपञ्चमिथ्यात्वं साध्यते' इति वादिवाक्येन वा, 'त्वया प्रपञ्चमिथ्यात्वं साध्यम्' इति मध्यस्थपरिकल्पितविषयस्वीकारेण वा सिद्धौ प्रतिज्ञाव्यतिरिक्तस्य उक्तकुसृष्टियुक्तस्य विप्रतिपत्तिवाक्यस्य वैयर्थ्यात् ॥

न च साध्योपस्थित्यर्थं तत् । प्रतिज्ञयैव तत्सिद्धेः । न च पक्षत्वप्रयोजकसंशयार्थं तत् । वादिप्रतिवादिनोः प्राश्निकानाञ्च निश्चयवत्त्वेन तदयोगात् । आहार्यसंशयस्य चातिप्रङ्गित्वेन पक्षत्वाप्रयोजकत्वात्, विप्रतिपत्तिवाक्यानपेक्षत्वाच्च, संशयं विनाऽपि सिषाधयिषाविरहसहकृतसाधकमानाभावरूपस्य पक्षत्वस्य सम्भवाच्च ॥ ह

ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿರುದ್ಧವಾಕ್ಯದ್ವಯ. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ವಾದ ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥವು ಆರಂಭವಾಗಬೇಕೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಣಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗಂಗೇಶೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೂ ಇರುವ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ 'ತಥಾ ಹಿ

ತತ್ರ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಯಃ' ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಈ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಎನ್ನಬೇಕು.★

ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ವಾದಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಕು, ಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಸ್ಥನೇ 'ನೀನು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶನ ಕೊಡಬಹುದು. ವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೇ ನಡೆದರೂ ಈ ಮಾತುಕತೆ ವಾದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೋ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲೋ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪದೋಷಗಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಪರಾಜಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ವಾದ ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೋಷ ಗಳಿದ್ದರೆ ಪರಾಜಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದೋಷ ಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗದಂತೆ ಪಕ್ಷ- ಸಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಉಕ್ತಕುಸೃಷ್ಟಿ) ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕವಾದ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಬೇಕು. ಆಕಾಂಕ್ಷಾಬೇಕಾದರೆ ಸಾಧ್ಯಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ ದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಅನುಮಿತಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಪಕ್ಷತಾ ಬೇಕು. 'ಸಾಧ್ಯಸಂದೇಹಃ ಪಕ್ಷತಾ.' ಸಂದೇಹಕ್ಕಾಗಿ

★ ಟಿಪ್ಪಣಿ-ಪಕ್ಷಯೋಃ ಪರಿಗ್ರಹಃ = ಅಭ್ಯುಪಗಮನಿಯಮಃ । ಏಕೋ ವಕ್ತಿ ಶಬ್ದೋ ನಿತ್ಯಃ ಇತಿ । ಅಪರಸ್ತು ಅನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದಃ ಇತ್ಯಾಹ । ಸೋಽಯಂ ಪಕ್ಷ-ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹೋ ವಾದಃ । ಏತಚ್ಚ ರೂಪಂ ಕಥಾತ್ರಯೇಽಪಿ ಸಾಧಾರಣಮ್- ನ್ಯಾಯಮಂಜರೀ.

ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ. ಹೀಗೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬರಬೇಕು? ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ನಿಶ್ಚಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಶ್ನಿಕರಿಗೂ ಹೀಗೆಯೇ.

ನಿಶ್ಚಯರೂಪಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾರಸಿಕ ಸಂದೇಹವು ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆಹಾರ್ಯಸಂದೇಹ-ವಿರಬಹುದು. 'ಮಮ ಸಂದೇಹಃ ಭವತು' ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಉತ್ತೇಜಕ ವಾದುದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಅಂತಹ ಸಂದೇಹವು ಹುಟ್ಟಬಹುದು, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಹಾರ್ಯಸಂದೇಹವು ಪಕ್ಷತಾಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದೇಹವು ಅನುಮಿತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಶ್ಚಯಬಂದಮೇಲೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅನುಮಿತಿ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಹಾರ್ಯ ಸಂದೇಹವು ಅನುಮಿತಿಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಹಾರ್ಯಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆ ಕಾರಣ. ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹ ಬರದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯಸಂದೇಹರೂಪವಾದ ಪಕ್ಷತಾ ಇರಲಾರದು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಅವರು ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಸಂದೇಹವು ಪಕ್ಷತಾ ಅಲ್ಲ. ಸಿಷಾಧಯಿಷಾವಿರಹವಿಶಿಷ್ಟಸಿದ್ಧ್ಯಭಾವಃ ಪಕ್ಷತಾ. ಸಾಧ್ಯನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೂ ಸಿಷಾಧಯಿಷಾ ಇರುವುದರಿಂದ ಪಕ್ಷತಾ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿ ಬರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಸಂದೇಹಕ್ಕಾಗಿಯೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹವೇ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೇರೆವಿಧದಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಮರ್ಶೆ

ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನೈಯಾಯಿಕರು ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾದ ನಡೆದಾಗ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಧ್ಯಸ್ಥನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ-ಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾದ ಆ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೇ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ.

ಇಂತಹ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಅಗತ್ಯವೇ, ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಭಾರತೀಯದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ನೈಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾತ್ಮಾ ನಿರೂಪ್ಯತೇ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ 'ತದಿಹ ಪಂಚತಯೀ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ - ಇಲ್ಲಿ ಐದು ವಿಧದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿವೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪಂಚವಿಧವಾದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಐದು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಮೇಯ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದ ಅಂಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನೈಯಾಯಿಕರ ಪದಾರ್ಥವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವೂ ಒಂದು. ಆ ನಿರ್ಣಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ–

ವಿಮೃಶ್ಯ ಪಕ್ಷ-ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾಭ್ಯಾಂ ಅರ್ಥಾವಧಾರಣಂ ನಿರ್ಣಯಃ।
(೧-೧-೪೧)

ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಾರಣ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣೆ. ಜಯಂತಭಟ್ಟನು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ–

ಸ್ವಪಕ್ಷೇ ಸಾಧನಂ ಅಧಿಗಚ್ಛನ್ ಪರಪಕ್ಷಸಾಧನೇ ಚ ದೂಷಣಂ
ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಮಾಣಃ ಸ್ವಪಕ್ಷಂ ಪ್ರಮಾತಾ ನಿರ್ಣಯತೀತಿ ॥

ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಾಯಕಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣೆ ಎರಡನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷಪರಪಕ್ಷಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಗತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಗೇಶೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಸ್ತ್ವವನ್ನು ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವ ಮುನ್ನ ತನಗೂ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಇರುವ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು 'ತಥಾ ಹಿ ತತ್ರ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಯಃ' ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ರಘುನಾಥ ಶಿರೋಮಣಿ ತನ್ನ ದೀಧತಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ವಿಚಾರಾಂಗ-ಸಂಶಯಜನನೀಃ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತೀರಾಹ' ಎಂದು ಅವರಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸಂದೇಹವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಂಗ. ಸಂದೇಹ ಬಂದಾಗ ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಸಂದೇಹಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೀಧಿತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗದಾಧರಭಟ್ಟ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ- ವಿಚಾರೋ=ಜಲ್ಪಃ । ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಸಂಪಾದನೇನ ತದಂಗಸ್ಯ = ತದುಪ ಯೋಗಿನಃ ಮಧ್ಯಸ್ಥಸಂಶಯಸ್ಯ ಜನನೀಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।

ವಾದಕಥೆ ಅಂದರೆ ವಿಚಾರವು, ಮೂರು ವಿಧ- ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡಾ ಎಂದು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ವಾದ ಕಥೆಗೆ ಸಂದೇಹದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ 'ಶಾಸ್ತ್ರೇ ವಾದೇ ಚ ವಿಮರ್ಶವರ್ಜಂ' ಇದು ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮತ್ತು ವಾದಕಥೆಗಳಿಂದ, ಮೊದಲು ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆಯೂ, ನಿರ್ಣಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಜಯಂತಭಟ್ಟ ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಕಾರಣ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ-

ವಾದೇಽಪಿ ವಿಮರ್ಶರಹಿತೋ ಭವತಿ ನಿರ್ಣಯಃ । ಉಭೌ ನಿಶ್ಚಿತೌ ವಾದಂ ಕುರುತಃ, ಸಂದಿಗ್ಧಸ್ಯ ತತ್ರಾನಧಿಕಾರಾತ್ ।

ವಾದವು ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿ ಗಳಿಗಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವೇ ವಾದದ ಪಲ. ಆ ಸಂಶಯವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ವಾದದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅದು ವಾದಾವಸಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದು. ಇದು ಜಯಂತಭಟ್ಟನ ವಾದ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂದೇಹದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ. ಅಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಹ ಬಂದಾಗ ನಿರ್ಧಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಜಲ್ಪಕಥಾ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಲ್ಪಕಥಾದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಬೇಕು ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ವಾದ.

ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಗ್ರಂಥಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಥಾ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನಂ ತಾರ್ಕಿಕರೀತ್ಯೈವ' ಇಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತದಂತೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ತಾರ್ಕಿಕರೂ, ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯಾರು ಯಾವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎನ್ನುವ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಉಪಯೋಗ ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ-

'ಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹೈಕಫಲತ್ವಾತ್'

ಇದನ್ನು ಜಯಂತಭಟ್ಟನು ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ-

ಏಕೋ ವಕ್ತಿ-ನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದ ಇತಿ । ಅಪರಸ್ತು- ಅನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದಃ ಇತ್ಯಾಹ । ಸೋಽಯಂ ಪಕ್ಷ- ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹಃ ವಾದಃ । ಏತಚ್ಚ ರೂಪಂ ಕಥಾತ್ರಯೇಽಪಿ ಸಾಧಾರಣಮ್ ॥

ಅದನ್ನು ಕಥೆಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಮಧ್ಯಸ್ಥರು ಮಾಡುವ 'ಇಂತಹವರು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕಥೆಯು ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬನು 'ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ತಾವು ಸಾಧಸಲಿರುವ ಪಕ್ಷದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಥಾಂಗವಾದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಅನುಮಾನದ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಪಕ್ಷದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿಯೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು

ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಪಕ್ಷ. ಸಾಧ್ಯವು ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಾಂಗವಾದ ಪಕ್ಷದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ, ಸಂದೇಹವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮನೆಯ ಒಳಗಿದ್ದವನು ಗುಡುಗಿನ ಸದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ 'ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೋಡ ತುಂಬಿದೆ' ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಶ್ನಿಕರಿಗೆ ತಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಪಕ್ಷಗಳ ನಿರ್ಧಾರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಂದೇಹವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕಾಗಿಯೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಅನುಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಾದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವು ವಾದದ ಪಲ. ನಿರ್ಣಯದ ಫಲ ಸಂದೇಹದ ಪರಿಹಾರ. ಸಂದೇಹವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಪರಿಹಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಸಂದೇಹದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಬೇಕು.

ಒಂದು ವೇಳೆ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹಜನನಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡ-ದಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಸ್ಥನು ವಾದಾಂಗವಾದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ತರಂಗಿಣಿ- 'ನಿಶ್ಚಿತೌ ವಾದಂ ಕುರುತಃ' (ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ) ವಾದದಲ್ಲಿ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂದೂ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂದಾದರೊಮ್ಮೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಜನನ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅದು ಎಂದೂ ಸಂದೇಹಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಜನನ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಸಭಿಕರ ಸಂದೇಹಕ್ಕಾಗಿಯೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ತಾವು ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಿದ್ದೇವೆ, ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲೇ ಸಭಿಕರಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಬರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥನು ಹೇಳುವ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ ಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾದದ ಫಲ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವಾದರೂ ಆ ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಸಭಿಕರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಂದೇಹವು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ- ವಾಕ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ- ವಾದದ ಫಲ ನಿರ್ಣಯ. ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಸಂದೇಹವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನ-ಭ್ರಮೆಗಳೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಹಜನಕವಾದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವು ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಆಗ್ರಹಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಜನಕವಾದ ವಾಕ್ಯವೂ ಇರಬೇಕು ಎಂದೂ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಭ್ರಮಜನಕವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸಂದೇಹಜನಕವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

(ವಸ್ತತಃ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ಮೊದಲು ಸಂದೇಹದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವ ಬುಭುತ್ಸುಗಳು ವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಭಿಕರಿಗೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದಲೇ ವಾದವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಭಿಕರಿಗಾಗಲೀ, ವಾದಿಗಳಿಗಾಗಲೀ ಸಂದೇಹವಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಸಂದೇಹ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನುಮಿತಿ ಬರುವಂತೆ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದೆ ವಾದದಿಂದ ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯವೂ ಬರಬಹುದು.)

ಲಘುಚಂದ್ರಿಕಾ(ಗೌಡಬ್ರಹ್ಮಾನಂದೀ)- ಮನುಷ್ಯನು ಫಲದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಾದದ ಫಲ ಸಂದೇಹನಿವೃತ್ತಿ. ಈ ಪಲದ ಅನುಸಂಧಾನವು ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇರಬೇಕು. ಸಂದೇಹ

ನಿವೃತ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. (ಸಂದೇಹವಲ್ಲ) ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗಿ 'ಏಕಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನಂ ಅಪರಸಂಬಂಧಿಸ್ಮಾರಕಂ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಂದೇಹದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಜನಕವಾದ ಕಾರಣ, ಅದು ಸಂದೇಹಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಸಂದೇಹದ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದು ಸಂದೇಹನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವು ಆವಶ್ಯಕ.

ಅಥವಾ, ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈಗ ಸ್ವಪಕ್ಷದ ನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೂ ವಾದದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಜನ್ಯಸಂಸ್ಕಾರವು ನಾಶವಾದಾಗ ಸಂದೇಹ ಬರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದೇಹದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾದಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಮೊದಲು ಸಂದೇಹಜ್ಞಾನ ಅಗತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತನವನೀತಂ- ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ವಾದಕಥೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ವಾದಿ- ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ- ನಾನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಂದೇಹದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಸ್ಥ- ನೀನು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಂದೇಹದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ವಸ್ತುತಃ ವಾದದ ಫಲ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ. ನಿರ್ಣಯವೆಂದರೆ ಸಂದೇಹಾಭಾವ ವಲ್ಲ, ಸಂದೇಹಾಭಾವ ಸಂಪಾದಕ. ಇಂತಹ ನಿರ್ಣಯಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಸಂದೇಹಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇಂತಹ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಭ್ಯರು ಮತ್ತು ವಾದಿ- ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತ ರಾಗಬಹುದು. ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ನೈಯಾಯಿಕರೂ ವಾದಕಥೆಗೆ ಸಂದೇಹವು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದೇ

ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ಸಮಯಬಂಧಾದಿಗಳಂತೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೂ ಕಥಾಂಗವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೋಕ್ಷಣ- ಅವಘಾತಗಳು ವ್ರೀಹ್ಯಾದಿದ್ರವ್ಯನಿರ್ವರ್ತಕತಯಾ ಯಾಗದ ಅಂಗವಾಗಿರುವಂತೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಅಂದರೆ ವಿವಾದವೂ ಕಥಾಂಗವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕಕರ್ತೃಕ ವಾಕ್ಯವಿಸ್ತಾರವೇ ಕಥೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿತ್ವ ನಿರ್ವಾಹಕವಾದುದು ವಿವಾದ. ವಿವಾದವೇ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಕಥಾಶರೀರ ನಿರ್ವರ್ತಕವಾದುದರಿಂದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ವಾದಾಂಗವಾಗಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆ- ಪ್ರಕೃತ ಕಥಾಬಾಹ್ಯವಾದ, ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾದ ಮಧ್ಯಸ್ಥ ಹೇಳುವ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯದ್ವಯವು ಕಥಾಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವು ಕಥಾಂಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ, ವಿವಾದವೇ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಲ್ಲ, ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಅಂಗ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ. ಅದರ ಅಗತ್ಯ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ,

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಚಾರ ಮುಗಿಯಿತು.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣ

मूलम् - प्रमाणं चात्रानुमानम् - तथा हि–★ 'विमतं मिथ्या दृश्यत्वात्, जडत्वात्, परिच्छिन्नत्वात्, शुक्तिरूप्यवत्' - इत्यानन्दबोधोक्तेः ।

'अयं पटः एतत्तन्तुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगी, पटत्वा-दंशित्वात् पटान्तरवत्' - इति तत्त्वप्रदीपोक्तेः ।

ಇಲ್ಲಿ ಆನಂದಬೋಧಾಚಾರ್ಯರು (೧೦ನೇ ಶತನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ) ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾಚೀನಾನುಮಾನವನ್ನೂ ನವೀನಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಚಿತ್‌ಸುಖಾಚಾರ್ಯರ (೧೩ನೇ ಶತಮಾನ) ತತ್ತ್ವ ಪ್ರದೀಪ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ– ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪಟವು ತನ್ನ ಅವಯವವಾದ ತಂತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಅವಯವದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲಎಂದು ಸಾಧಸಿದಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ - ಪಟಾಂತರ. ಅದು ಈ ಪಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧ.

ಈ ಅನುಮಾನದ ಮೊದಲ ಹೇತು ಅಂಶಿತ್ವ. ಪಟವು ಅಂಶಿ,ತಂತುಗಳು ಅದರ ಅಂಶಗಳು. ಅಂಶಿಯು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಅರ್ಥ.

★ एतावत्पर्यन्तं मुद्रितासु मातृकासु 'तथा हि' इति नास्ति । परं श्रीनिवास-तीर्थीयव्याख्यानुसारेणावश्यकमिदम् ।

ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕ ವಿಚಾರ

मूलम्– यद्यपि विमतिरपि नियतविषयत्वा-यावच्छेदकान्त-रसापेक्षा, तथाऽपि सावयवत्वसाधितेन कार्यत्वेन पृथिव्याः सकर्तृकत्वसाधनमिव स्वनियामक- नियतया लघ्व्या विप्रतिपत्त्या पक्षतावच्छेदो न विरुद्धः ।

ಹಿಂದೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ... ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನೆ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಮತಂ ಎಂದು ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ವಿಮತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಏಕೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಯದ್ಯಪಿ' ಎಂಬ ಮೂಲವಿದೆ. ಶರೀರಕೃತವಾದ ಲಾಘವ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಮತಿಯನ್ನೇ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಮೊದಲ ಉತ್ತರ.

ವಿಮತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ ಉಪಸ್ಥಿತಿಕೃತವಾದ ಗೌರವ ಇದೆ. ವಿಮತಿ ಎಂದರೆ ಸಂದೇಹ. ಸಂದೇಹ ಅನೇಕ ಇದೆ-ನಿತ್ಯವೋ? ಅನಿತ್ಯವೋ? ಸ್ಥಾಣುವೋ ಪುರುಷನೋ? ಹೀಗೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ವಿಮತಿಯು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರಕೃತ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಸತ್ಯಂ ಮಿಥ್ಯಾ ವಾ' ಎಂಬ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪ್ರಕಾರಕವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಿಷಯಕವಾದ ಸಂದೇಹವೇ ವಿವಕ್ಷಿತ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮಿಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಧರ್ಮಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಗೂ ಗುರುಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಅಂದಮೇಲೆ ಅಂತಹ ಗುರುಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತ.

ಆದರೂ ಇಂತಹ ಶರೀರತಃ ಲಘುವಾದ ವಿಮತಿಯನ್ನೆ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಉಚಿತ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆ– 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಇದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಈಶ್ವರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಪೃಥಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅಸಿದ್ಧಿಸ್ಸಂಶಯಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಸಾವಯವತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಯವಗಳಿರುವ ವಸ್ತು ಕಾರ್ಯ, ಅಂದರೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಅವಯವಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಕಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾವಯವತ್ವ- ಹೇತುವಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಆದರಿಂದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ, ಮೊದಲೇ ಸಾವಯತ್ವವಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೂ ಕಾರ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ವಿಮತಿಯೂ ಶರೀರತಃ ಲಘುವಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನೇ ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ– ಸ್ವ ನಿಯಾಮಕನಿಯತಯಾ - ಸ್ವ ಎಂದರೆ ವಿಮತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯತವಿಷಯತ್ವ- ನಿಯಾಮಕವಾದುದು 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕ. ಅದರಿಂದ ನಿಯತವಿಷಯಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾ = ವಿಮತಿಯಿಂದ ಪಕ್ಷತಾವು ಅವಚ್ಛೇದ್ಯವಾಗುವುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಮತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

मूलम्– यद्वा, पृथिवी सत्या मिथ्या वा, जलं सत्यं मिथ्या वेत्यननुगतधर्म्याश्रया अनुगता विप्रतिपत्तिः पक्षताव-च्छेदिका ।

ಅಥವಾ ಆತ್ಮತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ 'ಪೃಥಿವೀ ಸತ್ಯಾ ಮಿಥ್ಯಾ ವಾ' ಎಂಬ ಸಮೂಹಾಲಂಬನರೂಪವಾದ ಒಂದು ವಿಮತಿಯನ್ನು (ಸಂದೇಹವನ್ನು)

ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾದಿ- ಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕವಾದರೂ ತಾದೃಶ- ಅನೇಕಧರ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನ-ವಿಶೇಷ್ಯಕವಾದ ವಿಮತಿಯು ಒಂದೇ. ಅದೇ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕ.

ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಮತಿಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವೇ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಲಿ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಮತಿಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕಗಳು ಅನೇಕ. ವಿಮತಿಯು ಏಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮತಿಯೇ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕ.

मूलम्– यद्यपि विमतिस्समयबन्धादिना व्यवहितत्वान्नानुमानकालेऽस्ति, तथाऽपि सैवोपलक्षणतया तज्ज्ञानं वा विशेषणतया पक्षतावच्छेदकमस्तु । अत एव विमतमित्येव प्राचां प्रयोगः ।

न तु वियदादीत्येव पक्षनर्देशः । अवच्छेदकाभावेऽसङ्कुचितेनादिशब्देन आत्मादेरपि ग्रहणप्रसङ्गात् । नापि प्रपञ्च इत्येव पक्षनिर्देशः । प्रपञ्चशब्देन वियदाद्यन्यतमतत्समुदायोक्तौ वियदादिमिथ्यात्वासिद्धेः। वियदादीनामेवोक्तावच्छेदाभावेनोक्तदोषात् ।

नापि वियदित्येव पक्षनिर्देशः, घटादिस्तु पक्षतुल्य इति वाच्यम् । पक्षादन्यत्र निश्चितसाध्याभाववति हेतुसन्देह इव निश्चितहेतुमति साध्यसन्देहेऽपि सन्दिग्धानैकान्त्यात् । प्रतिज्ञां प्रत्यविषये घटे स्वार्थानुमानानुगतस्य साधकबाधक-

प्रमाणविरहरूपपक्षत्वस्य सत्त्वेऽपि एवंविधपक्षनिर्देशस्य घटादिसाधारणविप्रतिपत्त्यनानुगुण्याच्च ।

विप्रतिपत्तौ तु न विमतिर्धर्मितावच्छेदिका, आत्माश्रयात् ।

ವಾದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ, ಅದರಿಂದ ಸಂದೇಹ. ಆಮೇಲೆ ಸಮಯಬಂಧ. 'ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಯಾವ ಸಮಯವನ್ನು (ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು) ಅನುಸರಿಸಿ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದರ ಘೋಷಣೆಯೇ ಸಮಯಬಂಧ★

ಇಷ್ಟಾಗುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಂದ ಸಂದೇಹವು ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾದಿಯು ಅನುಮಾನಮಾಡುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಸಂದೇಹವು ಅನುಮಾನದ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ - ಆ ಸಂದೇಹವು ಅನುಮಾನಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು. ಅದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಆ ಸಂದೇಹ ಈಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂದೇಹದ ಜ್ಞಾನ ಈಗಿದೆ. ಅದೇ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕ. ಅದು ಅನುಮಾನಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಬಹುದು.

ವಿವರಣೆ- ಧರ್ಮಿಗೆ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಉಪಕ್ಷಣವಾಗಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- 'ಕುರೂಣಾಂ ಕ್ಷೇತ್ರಂ'. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಧರ್ಮವಾದ ಕುರುಗಳು ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕುರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇದ್ದಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವರ್ತಕ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣತಯಾ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಧರ್ಮ. 'ದಂಡೀ ದೇವದತ್ತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದಂಡವು ಪ್ರಯೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣತಯಾ ವ್ಯಾವರ್ತಕ.

★ ತತ್ತತ್ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರೇಣ ಅವಯವಾದಿಪ್ರಯೋಗಃ ಕಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಸಮಯ ಬಂಧಃ। (ರಾ.ಟಿ.ಪ್ರ.ಪ)

ಅನುಮಾನದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಧರ್ಮಾಂತರವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಬಾರದು. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ 'ಗಂಧಪ್ರಾಗಭಾವಾವಚ್ಛಿನ್ನಃ ಘಟಃ ಗಂಧವಾನ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧದೋಷಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಕ್ಷಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಗಂಧಪ್ರಾಗಭಾವ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಘಟ ಪ್ರಥಮ-ಕ್ಷಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಘಟ. ಅಲ್ಲಿ ಗಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧ. ಒಂದುವೇಳೆ ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದರೆ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವ, ದ್ವಿತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಂಧ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು, ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮತಿಯು ಉಪಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಥಮಪರಿಹಾರ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ತದ್ಜ್ಞಾನಂ ವಾ' ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಅನುವಾದ- ಹೀಗೆ ವಿಮತಿಯು ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನರೆಲ್ಲ 'ವಿಮತಂ' ಎಂದೇ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ವಿಯದಾದಿಕಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುವ, ಸತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಧರ್ಮವೊಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅಸಂಕುಚಿತವಾದ ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಾಧದೋಷಬರುತ್ತದೆ.

'ಪ್ರಪಂಚಃ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ಆಕಾಶಾದಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮುದಾಯ. ಅದು ಸಮುದಾಯಿಯಾದ (ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ) ವಿಯದಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯ ಮಾತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಯಿತು. ವಿಯದಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿನ್ನವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಆದಿಪದದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ.

'ವಿಯತ್ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಆಕಾಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಕ್ಷಮಾಡುವುದು. ಘಟಾದಿಗಳು ಪಕ್ಷತುಲ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು. 'ಪಕ್ಷೇ ಪಕ್ಷತುಲ್ಯೇ ವಾ ನ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ' ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದ್ದು ಹೇತುವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹವು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹ್ರದದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಾಷ್ಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಧೂಮದ ಸಂದೇಹ ಬಂದಾಗ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಧೂಮ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರ ಹೇತುವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧ್ಯವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹವು ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟವು ಪಕ್ಷವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವು ಸಂದಿಗ್ಧ. ಸಾಧ್ಯ ಇದ್ದರೆ ಹೇತುವು ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಹೀಗೆ 'ವಿಯತ್ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಘಟದಲ್ಲೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವರೂಪಸಾಧ್ಯದ ಸಂದೇಹ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕ ಮಾನಾಭಾವ- ರೂಪವಾದ ಪಕ್ಷತಾ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಸಮಾನವಾದುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪಕ್ಷವಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಸಮ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿಷಯವಾದುದು ಪಕ್ಷ. 'ವಿಯತ್ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ. ಅದಕ್ಕೆ ಘಟವು ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪಕ್ಷವಲ್ಲ, ಪಕ್ಷತುಲ್ಯ.

ಸಮಾಧಾನ- ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದ ಅಂಗ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿಷಯವಾದುದೇ ಪಕ್ಷವೆಂದಾದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವೇ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಅಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ

ಇಂತಹ ಪಕ್ಷಲಕ್ಷಣ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ ಸಾಧಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಪಕ್ಷಲಕ್ಷಣ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕ ಮಾನಾಭಾವ. ಇದು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಘಟದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಪಕ್ಷವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಪಕ್ಷತುಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಾದರು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ 'ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮವು ಘಟದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಮಾನದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಘಟಾದಿಗಳು ಸೇರುವುದು ಉಚಿತ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪಕ್ಷಸಮ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಇನ್ನಾವುದನ್ನೂ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ವಿಮತಿಯನ್ನೇ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ- ಹೇತುನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ನಿಶ್ಚತವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅನುಮಾನಗಳೂ ದುಷ್ಟಗಳೆಂದಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರ ಸಾಧ್ಯವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಹೇತುವು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹದೋಷ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿಷಯವಾದುದು ಪಕ್ಷ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಪಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ತದನ್ಯವಾದ ಘಟವು ಸಪಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಪಕ್ಷ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದಿ ಅವಯವಗಳಿರುವ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬಹುದು. ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನಸಾಧಾರಣವಾದ ಪಕ್ಷವೆಂದರೆ ಸಾಧಕ- ಬಾಧಕ ಮಾನಾಭಾವ. ಅಂತಹ ಪಕ್ಷ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಘಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹ ಪಕ್ಷೀಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹವೇ ಆಯಿತು. ಅದು ದೋಷವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ದೋಷದ ಬದಲು 'ವಿಯತ್' ಎಂಬ ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶವು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ದೋಷಾಂತರವನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇದು ತರಂಗಿಣಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗ್ರಂಥಾವತರಣಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ- ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಪಕ್ಷ, ಘಟಾದಿಗಳು ಪಕ್ಷತುಲ್ಯ, ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಇದ್ದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರ ಹೇತುನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದು ಸಾಧ್ಯವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧಾನೈಕಾಂತಿಕ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಘಟಾದಿಸ್ತು ಪಕ್ಷತುಲ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಸಾಧ್ಯಸಂದೇಹವಿಷಯವಾದುದನ್ನೇ ಪಕ್ಷವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಘಟವು ಪಕ್ಷಾದನ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪಕ್ಷಸಮಃ' ಎಂದುದರಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾದ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು 'ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಘಟವು ಪಕ್ಷಾದನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿಷಯ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿಷಯವಾದುದು ಆಕಾಶ, ತದನ್ಯ ಘಟ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹವು ದೋಷ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪಕ್ಷಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿಷಯ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಸಾಧಕ- ಬಾಧಕಮಾನಾಭಾವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷಾದನ್ಯವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹಾರ-ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವು ಪರಿಹಾರ್ಯ ಎಂಬ ಅಸ್ವರಸದಿಂದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೋಷಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ.

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿಷಯಾದನ್ಯತ್ರ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹವು' ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೋಷ. ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ವಿಮರ್ಶೆ- ತರಂಗಿಣಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು- ಆಕಾಶವು ಪಕ್ಷ, ಅದು ಆಕಾಶತ್ವೇನ ಪಕ್ಷ. ಘಟವು ಪಕ್ಷಸಮ. ಅಂದರೆ ಪಕ್ಷಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧ್ಯಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದದು. ಅದು ಸಂದೇಹವಿಷಯ ವಾದುದರಿಂದ ಪಕ್ಷವಾದರೂ ಆಕಾಶಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಪಕ್ಷಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಪಕ್ಷತ್ವೇನ ಪಕ್ಷಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಆಕಾಶತ್ವೇನ ಪಕ್ಷಭಿನ್ನ. ಹೀಗೆ ಘಟವು ಪಕ್ಷಸಮ ಎಂದಾಗಲೂ 'ಪಕ್ಷಾದನ್ಯ' ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾಡುವವನು 'ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಪಕ್ಷಭಿನ್ನವಾದ (ಆಕಾಶಭಿನ್ನವಾದ) ಘಟದಲ್ಲಿ ಹೇತು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧ್ಯಸಂದೇಹ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದಾಣಿಗೆ ಇದೆ. ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಅನುವಾದ- ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಮತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಮತಿ ಎಂದರೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ. ಅದು ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದರೆ 'ಮಿಥ್ಯಾ ನ ವಾ ಇತಿ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಂ ಮಿಥ್ಯಾ ನ ವಾ' ಎಂದು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ವಿಮತಿಯು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಲ್ಲ.

ನವೀನೋಕ್ತಾನುಮಾನ

मूलम्– नवीनास्तु- एतत्पटात्यन्ताभावः एतत्तन्तुनिष्ठः, एतत्पटानाद्यभावत्त्वात्, एतत्पटान्योन्याभाववत् ।

एतत्तन्तुनाशजन्यस्य एतत्पटनाशस्य एतत्तन्त्व- वृत्तित्वादनादीति विशेषणम् ।

विमतं वा ब्रह्मप्रमान्येनेत्यादि विप्रतिपत्तिवाक्योक्त- विशेषणत्रयवत्त्वे सति अव्याप्यवृत्तित्वानधिकरणं वा स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगि, अनात्मत्वात्

संयोगवदिति । अत्र च पक्षधर्म(ता)बलान्मिथ्यात्व-सिद्धिः ।

विमतं नित्यद्रव्यान्यत्, केवलान्वय्यत्यन्ताभाव -प्रतियोगि, पदार्थत्वात्, नित्यद्रव्यवत् ।

तार्किकमते नित्यद्रव्याणामवृत्तित्वेन तदत्यन्ताभावः केवलान्वयीति न दृष्टान्तः साध्यविकलः । अत एव नात्मनि व्यभिचारः । मिथ्यात्वसिद्धिस्तु पक्षधर्मताबलात् ।

आत्मत्वावच्छिन्नधर्मिताको भेदो न परमार्थसत्प्रति-योगिकः, अनात्ममात्र- प्रतियोगिकत्वात्, शुक्तिरूप्य-प्रतियोगिकभेदवदित्याहुः ।

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳು ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೂ ವಿಶ್ವಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳು. ಆದರೆ, ಅವರು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳು. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತವು ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಏತತ್ ಪಟ' ಪಕ್ಷಕಾನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪಟಾಂತರ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾ-ತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದು ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಪಟಾಂತರವು ಈ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಈ ಪಟವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂತಹ ಅನೇಕಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

1. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಆ ಪಟದ ಅವಯವವಾದ ತಂತುಗಳಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಆ ಪಟದ ಅನಾದಿ-ಅಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅನಾದ್ಯಭಾವವಾದ ಆ ಪಟದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು ಆ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರಂತೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಬೇರಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಆ ಪಟವು ಆ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಆ ಪಟವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುಮಾನದ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿತ್ವ- ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಏತತ್ ಪಟಾಭಾವತ್ವಾತ್' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಬರುತ್ತದೆ. ತಂತುನಾಶದಿಂದ ಒಂದು ಪಟವು ನಾಶವಾಯಿತು. ಆ ನಾಶವು (ಧ್ವಂಸವು) ಏತತ್ ಪಟಾಭಾವವಾದರೂ ಅದು ಏತತ್ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಂತುನಾಶವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅನಾದಿ ಅಭಾವ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ನಾಶವು ಸಾದಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

2. ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ವಿಮತಂ' ಎಂದು ಪಕ್ಷ. ಅಥವಾ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆದರೆ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳು ಪಕ್ಷ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳಾಗಲೀ, ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲೀ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಜಡವಸ್ತಗಳು ತಾವಿದ್ದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಸಾಧ್ಯ. ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಹೇತು. ಜಡವಸ್ತಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೂ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳು ಸಂಯೋಗದಂತೆ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಗಳಾಗಬೇಕು; ಇಲ್ಲವೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಇರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಬಲಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವು ಉದಾಹರಣೆ. ಅದನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ.

3. ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯವಲ್ಲದ ವಿಮತ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಅಭಾವವು ಸರ್ವತ್ರ ಇದೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಅಭಾವ ಇದೆ. ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಎಂದು ಹೇತು. ಆಕಾಶವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವೃತ್ತಿಪದಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಭಾವವು ಸರ್ವತ್ರ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು. ಆದರೆ ಘಟಾದಿಗಳು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅಭಾವ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅಭಾವವೂ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಾನ್ಯತ್ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಂತೆ, ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಬಲಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಾನ್ಯತ್ ಎಂದರೆ ವೃತ್ತಿಮತ್ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದರ್ಥ. ವೃತ್ತಿಮತ್ತಾದ ಘಟಾದಿಗಳ ಅಭಾವವು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನೂ ನಿತ್ಯ-ವಿಭುದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಭಾವವು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಧ್ಯ ತಾರ್ಕಿಕಮತದಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

4. ಕೊನೆಯ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲ. ದ್ವೈತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದವು ದೃಷ್ಟಾಂತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿ ರೂಪ್ಯವು ಪರಮಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಧರ್ಮಿಕ ಭೇದವೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮಾ ಘಟಾದಿಃ ನ' ಎಂಬ ಭೇದ. ಇಂತಹ ಅನಂತಪದಾರ್ಥಗಳ ಭೇದಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೂ ಪರಮಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಿರ್ವಚನ

मूलम्– मिथ्यात्वं च यद्यपि नात्यन्तासत्त्वम् । अपसिद्धान्तात् । नाप्यनिर्वाच्यत्वम्, अप्रसिद्धेः । नापि सद्विविक्तत्वम्, सतोऽपि सदन्तरविविक्तत्वात् ।

नापि सत्त्वानधिकरणत्वम्, निर्धर्मके ब्रह्मण्यपि सत्त्वात् । न च निर्धर्मकत्वादेव तत्र सत्त्वानधिकरणत्वमपि नेति वाच्यम् । निर्धर्मकत्वरूपहेतोः सत्त्वानधिकरणत्वरूपसाध्यस्य च भावाभावाभ्यां व्याघातेनाभावरूपधर्मनिषेधायोगात् । अन्यथाऽसत्त्वानधिकरणत्वस्यापि तत्राभावेन तद्व्यावृत्त्यर्थमनिर्वाच्यलक्षणे सत्त्वानधिकरणत्वरूपविशेषणायोगात् ।

न च प्रमित्यविषयत्वं मिथ्यात्वम्, ब्रह्म तु वेदान्तजन्यवृत्तिव्याप्यमिति वाच्यम् । शुक्तिरूप्यादेरपि व्यवसायद्वारा अनुव्यवसायं प्रति, साक्षाच्च बाधकज्ञानं प्रति निषेध्यत्वेन विषयत्वात् । सत्त्वप्रकारकप्रमां प्रति साक्षादविषयत्वं चेद्, आवश्यकत्वात् सत्त्वाभाव एव मिथ्यात्वं स्यात् ।

नापि भ्रान्तिविषयत्वम् । ब्रह्मणोऽप्यधिष्ठानत्वेन तद्विषयत्वात् । भ्रान्तिमात्रविषयत्वस्य चोक्तरीत्या शुक्तिरूप्यादावप्यभावात् । अध्यस्ततया भ्रान्तिविषयत्वं चेद्, विशेष्यवैयर्थ्यात् । विशेषणमात्रस्य च निरुच्यमानमिथ्यात्वानतिरेकात् ।

नापि बाध्यत्वम् । तद्धि न तावदन्यथाविज्ञातस्य सम्यग्-विज्ञातत्वम् । मिथ्यात्वक्षणिकत्वादिना विज्ञातस्य प्रपञ्चस्य सत्यत्वस्थायित्वादिना विज्ञातत्वेन सिद्धसाधनात् । नापि बाधकज्ञानविषयत्वम्, ब्रह्मण्यतिव्याप्तेः । नापि नास्ति नासीन्न भविष्यतीति बोध्यमानाभावप्रतियोगित्वेन तद्विषय-त्वम् । मन्मते ह्यापणस्थरूप्यस्यैव तत्प्रतियोगित्वात् ।

नापि ज्ञाननिवर्त्यत्वम् । उत्तरज्ञाननिवर्त्यपूर्वज्ञानादाविव सत्त्वेऽप्युपपत्तेः । नापि स्वसमानाधिकरणात्यन्ता-भावप्रतियोगित्वं मिथ्यात्वम् । अव्याप्यवृत्तिसंयोगादेरिव सत्त्वेऽप्युपपत्तेः ।

नाप्यव्याप्यवृत्तित्वानाश्रय स्वसमानाधिकरणात्यन्ता-भावप्रतियोगित्वम् । आरोपितस्य संयोगस्यात्यन्ता-भावस्तु अनारोपितस्य संयोगस्यात्यन्ताभावादन्य एव व्याप्यवृत्ति-रिति वाच्यम् । शुक्तिरूप्यादौ तदभावादित्युक्तत्वात् ।

नाप्यविद्यातत्कार्ययोरन्यतरत्वम् । अनादौ जीवब्रह्म-विभागादावव्याप्तेः । परमतेऽज्ञानस्य तत्कार्यभ्रान्त्यादेश्च सत्यत्वेनार्थन्तरत्वाच्च । शुक्तिरूप्यादावनिर्वाच्याविद्या-कार्यत्वस्य प्रतिवाद्यसम्मतेश्च ।

1. ಈ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಾಧ್ಯ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದರೇನು? ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅಸತ್, ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಗಳಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದು ಮಾಯಾವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ.

2. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು ಸತ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಶವಿಷಾಣವು ಅಸತ್. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಒಂದೋ ಸತ್ವ ಇಲ್ಲವೇ ಅಸತ್ವ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವಸ್ತು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ.

3. ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಇದು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸಮ್ಮತ, ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ-ವಿಶೇಷಣತಾದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ ಇದೆ. ಘಟ ಎಂಬ ಸತ್ ಪಟಾತ್ಮಕವಾದ ಸದಂತರಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

4. ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ, ಎಂದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಸತ್ವಧರ್ಮ ಇರುವುದರಿಂದ ಸತ್ವಾನ-

ಧಿಕರಣ ತ್ವವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ದೋಷ ಇದೆ. ಪರಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸದ್ರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಮಿಥ್ಯಾಅಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಸದ್ರೂಪವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಅಭಿಲಷಿತ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆಯೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದುದರಿಂದಲೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಸತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ರೀತಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ- ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವರೂಪಧರ್ಮಾಭಾವವತ್ ನಿರ್ಧರ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಎಂದು. ಈ ಅನುಮಾನದ ಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ನಿರ್ಧರ್ಮಕತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಾಗಿ ನಿರ್ಧರ್ಮಕತ್ವವು ಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧರ್ಮಕತ್ವ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಧರ್ಮಕತ್ವವು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧರ್ಮಕತ್ವ ಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷ. ಇದರಂತೆ ಸಾಧ್ಯವು ಇದೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ವ್ಯಾಹತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಾಹತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಬಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಇವೆ, ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೇತುವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಭಾವರೂಪಧರ್ಮವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸದಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯದ ಲಕ್ಷಣ. ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ವವೇ ಇದೆ. ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂಬ ಅಭಾವರೂಪ ವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯ.

5. ಪ್ರಮಿತ್ಯವಿಷಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ, ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಮಿತಿ. ಅಂತಹ ಪ್ರಮಿತಿಗೆ ವಿಷಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಅವನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವ. ಬ್ರಹ್ಮ ಚಿದ್ರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಚಿದ್ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು 'ರಜತವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವಾನಹಂ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯಾದರೂ 'ರಜತವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವಾನಹಂ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವು ಪ್ರಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಮಿತಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯದ್ವಾರಾ ರಜತವು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ 'ನಾಸ್ತಿ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಬಾಧಕಪ್ರಮಿತಿಗೆ ನಿಷೇಧ್ಯತಯಾ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

ಆಕ್ಷೇಪ- 'ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಪ್ರಮಾಂ ಪ್ರತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅವಿಷಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್' ಇದು ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಪ್ರಮಾ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ವ್ಯವಸಾಯದ್ವಾರಾ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯ ವ್ಯವಸಾಯ, ರಜತವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ರಜತವು ವಿಷಯವಾದರೂ ಅದು ಸತ್ವೇನ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ನಿಷೇಧ್ಯತಯಾ ವಿಷಯ. ಆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಜತವು ಸತ್ವೇನ

ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ರಜತಾಂಶೇ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರಜತದಲ್ಲಿ ತಾದೃಶಪ್ರಮಾ ಅವಿಷಯತ್ವವು ಇದೆ.

ಪರಿಹಾರ- ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಇದೆ. ರಜತದಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ತಾದೃಶಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವ- ಅವಿಷಯತ್ವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ಒಂದುಕಡೆ ಸತ್ವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸತ್ವಾಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅಂದಮೇಲೆ 'ಸತ್ವಾಭಾವಃ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತ. (ಈ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.)

6. ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಅದಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಭ್ರಾಂತಿ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ - ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ರಜತವು ವ್ಯವಸಾಯದ್ವಾರಾ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮಾಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವಿಷಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಧ್ಯಸ್ಥತಯಾ ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯತ್ವಂ' ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎನ್ನಬೇಕು. ಇದು ಗುರುಭೂತ. ತದ್‌ಘಟಕವಾದ 'ಅಧ್ಯಸ್ಥತ್ವಂ' ಎನ್ನುವುವುದೇ ಲಘು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾಗಲಿ, ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಸ್ಥತ್ವವು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ಪಂಚವಿಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

7. ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯಥಾ ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಇಂತಹ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧರು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೂ, ಸ್ಥಾಯಿ ಎಂದೂ ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ.

8. ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸತ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನತಯಾ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಸತ್ಯನಾಗಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ.

ಎಳನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಶುಕ್ತಿಯ ಶುಕ್ತಿತ್ವೇನ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧ. ಎಂಟನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆರೋಪ್ಯಾಭಾವವತ್ತಯಾ ಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ 'ನಾಸ್ತ್ಯತ್ರ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

9. 'ಈ ಜಗತ್ತು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾದ ನೈಯಾಯಿಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸತ್ಯವಾದಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ.

10. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತ್ಯವಾದುದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಯೋಗ್ಯವಿಭುವಿಶೇಷಗುಣಾನಾಂ ಸ್ವೋತ್ತರವೃತ್ತಿಗುಣನಾಶ್ಯತ್ವಂ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು.

11. ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ- ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ-ಯಾದುದರಿಂದ ಸಂಯೋಗ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಅದರ ಅಭಾವವಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು.

12. ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗದ ಯಾವ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವ-ವಿದೆಯೋ ತತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ. ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ-

ವಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರ್ಯವಸಾನಮಾಡಲಾಗದು. ಘಟವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಅದರ ಅಭಾವವೂ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಭಾವವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಗುಣದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವು ಆರೋಪಿತವಾದಾಗ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಬರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅದರ ಅಭಾವವು- ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಾಶ್ರಯಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿ-ಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಸಮಾಧಾನ- ಆರೋಪಿತ ಸಂಯೋಗದ ಅಭಾವವು ಅನಾರೋಪಿತವಾದ ಸಂಯೋಗದ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದು ವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ. ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ತಾರ್ಕಿಕಮತರೀತ್ಯಾ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

13. ಅವಿದ್ಯಾ ತತ್ಕಾರ್ಯಯೋಃ ಅನ್ಯತರತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ-ಜಗತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಯಂ ಅವಿದ್ಯೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾ-ತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅನ್ಯತರತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೂ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆರು ಅನಾದಿವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳು ಅನಾದಿ- ಯಾದುದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ಜೀವ,ಈಶೋ,ವಿಶುದ್ಧಾ ಚಿತ್, ಭೇದಸ್ತಸ್ಯಾಸ್ತಯೋರ್ದ್ವಯೋಃ ।
ಅವಿದ್ಯಾ, ತಚ್ಚಿತೋರ್ಯೋಗಃ ಷಡಸ್ಮಾಕಮನಾದಯಃ ॥

(ವಾರ್ತಿಕ)

ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಈ ಐದು ಅನಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಆ. ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ= ಭ್ರಮಪ್ರಾಗಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಭ್ರಮೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಉಕ್ತಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣ ಇದೆ. ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಅಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಕಾರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವೆರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ. ('ಏತಾವತ್‌ಕಾಲಂ ಮಮ ಅಜ್ಞಾನಮಾಸೀತ್, ರಜತಭ್ರಮ ಆಸಿತ್' ಎಂದು ಅವೆರಡೂ ಸತ್ಯಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.)

ಇ. ಮೂರನೆಯ ದೋಷ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ. ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳು ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಏನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು.

(ಪಂಚಪಾದಿಕೋಕ್ತಪ್ರಥಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಿರ್ವಚನ

मूलम् – तथाऽपि 'मिथ्याशब्दोऽनिर्वाच्यवचन' इति पञ्चपादिकारीत्या सदसत्त्वानधिकरणत्वरूपानिर्वाच्यत्वं मिथ्यात्वम् । तत्प्रसिद्धिश्च ख्यातिवादे वक्ष्यते ॥ १ ॥

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಂಚಪಾದಿಕಾ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದೋಽನಿರ್ವಚನೀಯವಚನಃ - ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ' ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ'

ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಸದಸತ್ತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ. ಆದರೆ, ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಾದಿಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ, ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸರಿಯಲ್ಲಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಖ್ಯಾತಿವಾದದಲ್ಲಿ' ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ- 'ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ವೇ, ಏಕಧರ್ಮಿನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿನೀ, ಧರ್ಮತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವ-ಅಸತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮದ್ವಯಗಳು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಈ ದೋಷ ಇಲ್ಲ.

ವಿವರಣೋಕ್ತ ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

मूलम् – यद्वा बाध्यत्वमनिर्वाच्यत्वम् । तच्च शुक्तिरूप्यादिरेव पारमार्थिकत्वाकारेण त्रैकालिकनिषेध प्रतियोगीति मते प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वम् । उक्तं हि विवरणे– 'प्रतिपन्नोपाधावभावप्रतियोगित्वलक्षणस्य मिथ्यात्वस्य' इति । उक्तं च वार्तिके–

'तत्त्वमस्यादिवाक्यार्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः ।
अविद्या सह कार्येण नासीदस्ति भविष्यति' इति ॥

प्रतिपन्नत्वं च न प्रमितत्वं, येन विरोधः । नापि भ्रान्ति-प्रतिपन्नत्वम्, येन सिद्धसाधनम् । किन्तु प्रतीतत्वमात्रम् । सर्वस्मिंश्च प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वं विवक्षितम् । सत्त्वपक्षे रजतत्वं प्रतिपन्नोपाधौ शुक्तौ

निषिध्यमानमपि रजते न निषिध्यत इति न सिद्ध-साधनम् ॥ २ ॥

ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮರು (೧೩ನೇ ಶತಮಾನ) ಪದ್ಮಪಾದರ (ಕ್ರಿ.ಶ.೮೫೦) 'ಪಂಚಪಾದಿಕಾ' ಭಾಷ್ಯಟೀಕೆಗೆ 'ವಿವರಣ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು 'ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ-ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯ.

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ರಜತವು ಭ್ರಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧವು ರಜತಕ್ಕಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಘಟವು ಇದ್ದರೂ 'ಪಟತ್ವೇನ ಇಲ್ಲ' ಎಂದಂತೆ

ಇಂತಹ ವ್ಯಧಿಕರಣಧರ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ರಜತವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಐಕ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ-ವಾದಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ' ಇದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸತ್ತ್ವದ ವಿವರ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ರಜತದಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ರಜತವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ. ಶುಕ್ತಿಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಬಂದಾಗ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯಗತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ರಜತ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲೂ ಈ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ.

ಪ್ರತಿಪನ್ನ-ಉಪಾಧಿ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾತವಾದ ಆಶ್ರಯ. ಪಟಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾದುದು ತಂತು. ಅದು ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ. 'ಇಲ್ಲಿ ಶಶವಿಷಾಣ ಇದೆ'

ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಶಶವಿಷಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಪನ್ನ ಪದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತ್ವೇನ ಪ್ರಮಿತ ಎಂದರ್ಥವಾದರೆ ವ್ಯಾಹತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಶ್ರಯತ್ವೇನ ಪ್ರಮಿತವಾದುದು, ವಸ್ತುತಃ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತು ಇದೆ, ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಾಹತಿ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಶ್ರಯತ್ವೇನ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗ ವ್ಯಾಹತಿಪರಿ ಹಾರವಾದರೂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷಬರುತ್ತದೆ. ಪಟಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತ್ವೇನ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಆಶ್ರಯ ಕಪಾಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಟದ ಅಭಾವ ತತ್ತ್ವ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪನ್ನ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾ-ಭ್ರಮಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರತೀತಿವಿಷಯ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಆಗ ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ, ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಪಟಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತಿಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಯಾದ ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ. ರಜತತ್ವವು ಸತ್ಯ, ಎನ್ನುವ ತಾರ್ಕಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಅದು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದರೂ ಸತ್ಯರಜತದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ.

ವಿವರಣೋಕ್ತ ತೃತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

मतान्तरे तु बाध्यत्वं ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यत्वम् । उक्तं हि विवरणे - 'अज्ञानस्य स्वकार्येण वर्तमानेन प्रविलीनेन वा सह ज्ञानेन निवृत्तिर्बाधः' इति ।

अनुमितिं प्रति मनसो मनस्त्वेन हेतुत्वेऽपीन्द्रियत्वेनाहेतुत्ववत् पूर्वज्ञानादिकं प्रति उत्तरस्य ज्ञानेच्छा-

देरुत्तरात्मविशेषगुणत्वेन निवर्तकत्वेऽपि ज्ञानत्वेना-निवर्तकत्वात् ॥ ३ ॥

ಅ. 'ನಾಸ್ತಿ ರಜತಂ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ. 'ಆಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ಅನಾಭಾಸಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಎಂದು ಒಂದು ಮತವಿದೆ. ಈ ಮತದಂತೆ ಆರೋಪಿತರಜತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

ಆ. ಆ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಸೇರಿದೆ. ನಿಷೇಧವು ತಾತ್ವಿಕವಾದರೆಅದ್ವೈತ ಹಾನಿ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದರೆ ವಿರೋಧ. ಏಕೆಂದರೆ, ಘಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಾವ ಇವೆರಡೂ ತುಲ್ಯಸತ್ತಾಕಗಳು ಆಗಲಾರವು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಷೇಧವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿಷೇಧವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಬಾಧ್ಯತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಮ್. ನಿವರ್ತ್ಯವಾದುದು ಜಗತ್ತು. ನಿವರ್ತಕ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ. ನಿವರ್ತಕತಾವಚ್ಛೇದಕ ಜ್ಞಾನತ್ವ. ಜ್ಞಾನತ್ವಾಚ್ಛಿನ್ನ-ನಿವರ್ತಕತಾ-ನಿರೂಪಿತ-ನಿವರ್ತ್ಯತಾಶಾಲಿತ್ವಂ ಎಂದು ಪರ್ಯವಸಿತವಾದ ಸಾಧ್ಯ.

ಇಂತಹ ಭಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ವಿವರಣಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- 'ಅಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ನಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಾಧ' ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಂದಾಗ ಆಗ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಗಾಗಲೇ ನಾಶವಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಮತ್ತೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲೇ ನಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ.

ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ಇದೆ. ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಆಗ ಇರುವ ಅವುಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಷ್ಟವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇದೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವು ನಿವರ್ತಕತಾವಚ್ಛೇದಕ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಕೇವಲ 'ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಾದರೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಎನ್ನಬೇಕು. ಉತ್ತರ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾತ್ಮವಿಶೇಷಗುಣತ್ವೇನ ನಿವರ್ತಕ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಇಚ್ಛಾದಿವಿಶೇಷಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ನಿವರ್ತಕತಾವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮ- ಉತ್ತರಾತ್ಮವಿಶೇಷಗುಣತ್ವ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ - ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಮನಸ್ಸು ಸಾಧಾರಣಕಾರಣ. ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯ. ಅದು ಅನುಮಿತಿಗೂ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿಯೂ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಾಯಿತು. 'ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್' ಅನುಮಿತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಇಂದ್ರಿಯತ್ವೇನ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಮನಸ್ಸು ಅನುಮಿತಿಗೆ ಮನಸ್ತ್ವೇನ ಜನಕ, ಇಂದ್ರಿಯತ್ವೇನ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜನಕತಾವಚ್ಛೇದಕ ಇಂದ್ರಿಯತ್ವ, ಮನಸ್ತ್ವ ಅಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಶಕತಾವಚ್ಛೇದ ಜ್ಞಾನತ್ವವಲ್ಲ, ಉತ್ತರಾತ್ಮವಿಶೇಷಗುಣತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲ.

ಚಿತ್ಸುಖೋಕ್ತ-ಚತುರ್ಥಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

अथवा चित्सुखरीत्या स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभाव-प्रतियोगित्वं मिथ्यात्वम् । संयोगतदत्यन्ताभाव-

योरवच्छेदकभेदेन भिन्नाश्रितत्वस्यैवानुभवेन सत्त्वपक्षे सामानाधिकरण्याभावात् । शुक्तिरूप्यादेरपि पारमार्थिकत्वाकारेण स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावऽ प्रतियोगित्वाच्च ।

न चाधिकरणशब्देन तात्त्विकाधिकरणोक्तौ समवायिनि संयोगिनि वा तत्त्वतस्तदधिकरणे तदत्यन्ताभावायोगेनासम्भवः । अधिकरणत्वेन प्रतीतत्वमात्रोक्तौ चान्यथाख्यातिपक्षे रजतत्वादेः स्वाधिकरणत्वेन प्रतीतशुक्त्यादावत्यन्ताभावस्य सत्त्वात् सिद्धसाधनमिति वाच्यम्, स्वात्यन्ताभावाधिकरण एव प्रतीयमानत्वस्य विवक्षितत्वात् । तत्पक्षे च रजतत्वादिकं स्वात्यन्ताभावानधिकरणे रजतेऽपि भाति ॥ ४ ॥

ತೃತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ 'ರಜತಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರತು 'ರಜತಂ ನಷ್ಟಂ' ಎಂದು ಅನುಭವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತದಲ್ಲಿ ನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು(೧೩ನೇ ಶತಮಾನ) ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮ್. ಸ್ವಪದವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನ ಅಭಿಮತವಾದ ಘಟಾದಿವಾಚಕ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣ ಕಪಾಲ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ= ಘಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವ.

ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಘಟ. ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಅದರ ಅಭಾವ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

ಸಂಯೋಗವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ. ಅದು ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಅದರ ಅಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಯೋಗವು ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ, ಎನ್ನಬಾರದು. ಕಪಿಸಂಯೋಗ ವೃಕ್ಷದ ಅಗ್ರಭಾಗ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ, ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಆ ಅಗ್ರಭಾಗಕ್ಕೂ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅಭೇದ ವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅದನ್ನೆ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ರಭಾಗವೇ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಾಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಅದಿರುವುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವು ವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ ಇಲ್ಲ.

ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿ ಯೋಗಿತ್ವ ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಧಿಕರಣವೃತ್ತಿ, ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಧಿಕರಣತ್ವೇನ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅಧಿಕರಣವು ಸಂಯೋಗ ಅಥವಾ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾಧಿಕರಣವಾದರೆ ಅಂತಹ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವಾಧಿಕರಣ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಾಧಿಕರಣತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳಾದ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಂತೆ ರಜತತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧಿ

ಕರಣತಯಾ ಪ್ರತೀತವಾದುದು ಶುಕ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ. ತಾದೃಶಾಭಾವಕ್ಕೆ ರಜತತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

ಸಮಾಧಾನ- ಈ ದೋಷ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಧಿಕರಣೇ ಏವ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ ಎಂದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಸತ್ಯತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವು ಸ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇಲ್ಲದ ಆಪಣಸ್ಥ ರಜತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಭಾವ ಇರುವಲ್ಲೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಪರ್ಯವಸಾಯಿ. ಇದು ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಪರ್ಯವಸಾಯಿ.

ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ- 'ಸ್ವಾಧಿಕರಣತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನ-ಯಾವನ್ನಿಷ್ಠಪ್ರತೀತಿವಿಷಯಸಂಬಂಧಾವಚ್ಛಿನ್ನಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ'.

ಆನಂದಬೋಧೋಕ್ತಪಂಚಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

यद्वाऽऽनन्दबोधोक्तरीत्या सद्विविक्तत्वं मिथ्यात्वम् । तच्च सद्रूपत्वाभावः । ब्रह्म च सत्तारहितमपि सामान्यमिव सद्रूपम् ॥ ५ ॥

ಸದ್ವಿವಿಕ್ತತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ. ಸದ್‌ಭೇದ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧ. ಪಟವು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಪಟವೆಂಬ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸದ್ರೂಪತ್ವಾಭಾವಃ ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಎಂಬ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವನು ಸದ್ರೂಪ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸತ್ತಾ' ಜಾತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಸದ್ರೂಪಗಳು. ಆದರೆ ಸತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಸದ್ರೂಪ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ.

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಪರಿಷ್ಕಾರ-1

मूलम् – दृश्यत्वं च न्यायदीपावलीरीत्या दृग्विषयत्वम्। ननु यन्न मिथ्या न तद् दृश्यमिति व्यतिरेकस्याग्रहे सन्दिग्धानैकान्त्यम् । तद्ग्रहश्च न तावदसति, तत्र सद्विविक्तत्वरूपमिथ्यात्वस्य व्यतिरेकाभावात् । मिथ्यात्वान्तरव्यतिरेकसद्भावेऽपि तत्र साध्यव्यतिरेकग्रहार्थं तस्यापि ज्ञातव्यत्वेन व्यभिचारात् । ब्रह्मणि मिथ्यात्वव्यतिरेकग्रहे च ब्रह्मापि दृश्यमिति चेन्न । आकाशस्य स्वरूपेणापरिच्छेदेऽपि घटावच्छिन्नस्य परिच्छेदवद् ब्रह्मणः स्वरूपेणादृश्यत्वेऽपि व्यतिरेकावच्छिन्नस्य दृश्यत्वात् ॥ १ ॥

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಹೇತು- ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಆನಂದಬೋಧ (೧೦೫೦-೧೧೫೦)ಪ್ರಣೀತ ನ್ಯಾಯದೀಪಾವಲೀಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ದೃಗ್‌ವಿಷಯತ್ವಂ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೃಕ್ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ದೃಶ್ಯ. ಪ್ರಪಂಚ ದೃಶ್ಯ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಈ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು- ರಜತದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದರೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯ ಇದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯ. ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶ ವಿಷಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸದ್ವಿವಿಕ್ತತ್ವ ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಇದೆ. ಅದು ಅಸತ್ತಾದುದರಿಂದ ಸದ್ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಆರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳ ಅಭಾವವು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಶಶವಿಷಾಣದ ಜ್ಞಾನಬರಬೇಕು. ಅಸತ್ಯದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಇನ್ನು ಸತ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ-ಹೇತುಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ದೃಶ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆ, ತದಭಾವವೂ ಇದೆ. ಆಕಾಶವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದರೂ ಘಟದೊಳಗಿರುವ ಘಟಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಕಾಶವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಅದರಂತೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ಅದೃಶ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ 'ದೃಶ್ಯತ್ವಾಭಾವ' ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ ಯಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನನಾದಾಗ ದೃಶ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯಹೇತ್ವಭಾವಾವಚ್ಛೇದೇನ ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ಅಧಿ ಕರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ-ಹೇತ್ವಭಾವಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಹೇತ್ವಭಾವಗಳು ಇವೆ. ಅವೆರಡು ಅಭಾವಗಳಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ. ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಶುದ್ಧನೂ ವ್ಯತಿರೇಕಾವಚ್ಛೇದೇನ ದೃಶ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ- ಹೇತ್ವಭಾವಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಬರಬಹುದು.

ದೃಶ್ಯತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ-2

यद्वा प्रमाणमालारीत्या स्वव्यवहारे स्वातिरेकिसंविद-पेक्षानियतिर्दृश्यत्वम् । तथाचात्मनो ज्ञानविषयत्वेऽपि नोक्तरूपं दृश्यत्वम् ॥ २ ॥

ಇದು ಆನಂದಬೋಧರಚಿತ ಪ್ರಮಾಣಮಾಲಾ- ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೃಶ್ಯತ್ವ - ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾತಿರೇಕಸಂವಿದಪೇಕ್ಷಾನಿಯತಿಃ ದೃಶ್ಯತ್ವಂ. ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ. ಸ್ವಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಃ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಃ । 'ಘಟಃ' ಎಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಘಟದ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು 'ಸ್ವಾತಿರೇಕಿ ಸಂವಿತ್' ಘಟಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಅಂತಹ ಸಂವಿತ್ ನಿಯಮೇನ ಇರಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಘಟವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯದು. ಆದರೆ, ಆತ್ಮವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಂವಿತ್ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತ-ಸಂವಿದನಪೇಕ್ಷತ್ವ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ- ಘಟಾದಿಗಳು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಘಟಾತಿರಿಕ್ತ ಬೆಳಕು ಬೇಕು. ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳಕು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಘಟಾದಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಸಂವಿತ್ (ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ)ಬೇಕು. ಆತ್ಮವ್ಯವಹಾರ ಆತ್ಮರೂಪಸಂವಿತ್ತಿನಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ದೃಶ್ಯತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ-3

अस्वप्रकाशत्वं वा दृश्यत्वम् । स्वप्रकाशत्वं च फलाव्याप्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वम् । फलं च वृत्तिप्रफलितचैतन्यम् । स्वप्रकाशत्वाभावश्च घटादौ विशेषणाभावेन, धर्मादौ विशेष्याभावेनेति विशिष्टाभावोऽनुगतः । अस्मिंश्च पक्षे जडत्वमसंविद्रूपत्वमित्यसङ्करः ।

ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಮ್ - ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಭಾವವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಇದನ್ನೂ ಆನಂದಬೋಧರೇ 'ಪ್ರಮಾಣಮಾಲಾದಲ್ಲಿ' ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂದರೆ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವಂ. ವ್ಯಾಪ್ಯ ಎಂದರೆ ವಿಷಯ. ಫಲ ಎಂದರೆ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯ. ಒಳಗಿರುವ ತೈಜಸಾಂತಃಕರಣವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದು ವಿಷಯದ

ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವೃತ್ತಿ. ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಮೂಡುವಂತೆ, ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ ಘಟಾದಿಗಳು. ಇದು ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಇದು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಫಲ-ಅವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅಪರೋಕ್ಷ-ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ವಿಶೇಷಣಾಭಾವಾತ್ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ತದಾಕಾರ ವೃತ್ತಿ ಬಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಪರೋಕ್ಷಗಳಾದುದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ-ಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಾಭಾವಾತ್ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಸ್ಫುರಣರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಚೈತನ್ಯವಿಷಯನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, 'ಆತ್ಮಾನಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರೋಮಿ' ಎಂಬ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯ-ವಿಶೇಷಣ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವು ಇದೆ. ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಆತ್ಮೇತರವು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಅಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನರೂಪ. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಇದೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನರೂಪಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕನೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕ್ರಿಯೆ-ಕರ್ಮ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ವಿರುದ್ಧ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಯಾಸಪಟ್ಟು ಅದ್ವೈತ- ದರ್ಶನ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇತು ಜಡತ್ವ. ಜಡತ್ವವೆಂದರೂ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಾದರೆ ದೃಶ್ಯತ್ವ-ಜಡತ್ವ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವವೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವ ಅಂದರೆ ಸಂವಿದ್ರೂಪತ್ವಾಭಾವ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣ

मूलम् – श्रुतिश्चात्र प्रमाणम्। 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यादौ अद्वितीयमित्यादिशब्दैर्द्वितीयमात्रनिषेधात्। न च प्रत्यक्ष-बाधादनुमानममानं, श्रुतिश्चामुख्यार्थेति युक्तम्। प्रत्यक्षेण व्यावहारिकसत्त्वग्रहात्। अनुमानादिभिश्च पारमार्थिक-सत्त्वनिषेधात्। न हि वर्तमानमात्रग्राहि प्रत्यक्षं त्रिकाला-बाध्यत्वग्राहि। वह्निरनुष्ण इत्यत्र तु उष्णत्वस्य प्रत्यक्षसिद्धव्यावहारिकसत्त्वप्रतिषेधाद्बाधः। दृश्यते च नभोनैल्यचन्द्रप्रादेशत्वग्राहिप्रत्यक्षयोरनुमानागमाभ्यां बाध इति।

ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ - 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ, ಏಕ, ಏವ ಎಂಬ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಏವಪದವು ಬ್ರಹ್ಮನಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯ ಪದವು ವಿಜಾತೀಯವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಏಕಶಬ್ದವು ಅವನಲ್ಲಿ ಗುಣ-ಕರ್ಮಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ, ಆ ಶ್ರುತಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳು 'ಸನ್ ಘಟ:' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಮಾನನಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ - ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಆಗಮಾನುಮಾನಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ- ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ವ ಇದೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಆಗಮಗಳು ಘಟಾದಿಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಾಗಮಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯದ್- ವರ್ತಮಾನ ಈ ಮೂರೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಧ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತು. ಇಂತಹ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಭೂತ- ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಘಟಃ ಸನ್' ಎಂದರೆ ಘಟವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧವಿಲ್ಲವೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಂದೆಂದೂ ಬಾಧಬರಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷವಾದಾಗ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿನಿಷೇಧಮಾಡಿರುವ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಹಾಗಾದರೆ 'ವಹ್ನಿಃ ಅನುಷ್ಣಃ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ 'ವಹ್ನಿಃ ಉಷ್ಣಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಾಧ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಉಷ್ಣತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಉಷ್ಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗಾದರೆ ಅಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಉಷ್ಣತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಅಂತಹ ಉಷ್ಣತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರಮಾಣತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಬಲ. ಅದನ್ನು ದುರ್ಬಲವಾದ ಅನುಮಾನ-ಆಗಮಗಳು ಬಾಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು 'ಆಕಾಶವು ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ನಭಃ ನ ನೀಲಂ, ವಿಭುತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು 'ಚಂದ್ರ ಗೇಣುದ್ದ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆದರೆ,

'ಅಷ್ಟಾಶೀತಿಸಹಸ್ರಾಣಿ ವಿಸ್ತೀರ್ಣೋ ಯೋಜನಾನಿ ತು'

ಎಂಬ ಆಗಮ 'ಚಂದ್ರಮಂಡಲ ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರಯೋಜನದಷ್ಟು ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಆಗಮದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮುಗಿಯಿತು

ಪ್ರಥಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

ಇದುವರೆಗೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವಿನ ವಿವರಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

मूलम् – उच्यते – मिथ्यात्वं हि त्वयैव पक्षान्तरनिषेधेन पञ्चधा निरुक्तम् । तत्राऽद्ये किं सत्त्वे सत्यसत्त्वरूपविशिष्टस्याभावोऽभिप्रेतः?

किं वा सत्त्वात्यन्ताभावासत्त्वात्यन्ताभावरूपधर्मद्वयम्?

यद्वा सत्त्वात्यन्ताभाववत्त्वे सति असत्त्वात्यन्ताभाववत्त्वरूपं विशिष्टम्?

नाद्यः मन्मते सदेकस्वभावे जगति तस्य सिद्धत्वात् ।

न द्वितीयः । व्याहतेः । निर्धमकब्रह्मवत्सत्त्वराहित्येऽपि सद्रूपत्वेनामिथ्यात्वोपपत्त्याऽर्थान्तराच्च ।

पृथिवी इतरभिन्ना पृथिवीत्वादित्यत्र त्रयोदशान्योन्याभावानामिवात्रापि सत्त्वासत्त्वात्यन्ताभावयोः प्रत्येकं प्रसिद्धत्वेन कथञ्चिदप्रसिद्धविशेषणत्वाभावेऽपि असत्त्वात्यन्ताभावांशे सिद्धसाधनाच्च । न हि सिद्धमसिद्धेन सहोच्चरितमसिद्धं भवति । पृथिवी इतरभिन्नेत्यत्र तु जलाद्येकैकान्योन्याभावोऽपि न पृथिवीत्वोपहिते सिद्धः ।

दृष्टान्तस्य साध्यवैकल्याच्च । पृथिवीत्वहेतुस्तु केवलव्यतिरेकी । त्रयोदशान्योन्याभावरूपसाध्यस्य व्यतिरेकनिरूपणं तु भिन्नाश्रितानामपि त्रयोदशान्योन्याभावानां समूहालम्बनैकज्ञानोपारूढत्वमात्रेण युक्तम् ।

अत एव न तृतीयः । व्याहतेरर्थान्तरात्, दृष्टान्ते साध्यवैकल्यात् ।

ಇದುವರೆಗೆ ಪರಾಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಐದುವಿಧವಾದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಂ ಚ ಸದಸತ್ತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರುರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು.

1. ಸಚ್ಚ ಅಸಚ್ಚ = ಸದಸತೀ - ದ್ವಂದ್ವಸಮಾಸ. ತಯೋಃ ಭಾವಃ = ಧರ್ಮಃ ಸದಸತ್ತ್ವಮ್. ತದನಧಿಕರಣತ್ವಮ್ ।

   ಇಲ್ಲಿ ತ್ವಪ್ರತ್ಯಯವು ದ್ವಂದ್ವಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಘಟಕವಾದ ಸತ್-ಅಸತ್ ಶಬ್ದಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಮಾಡಿದರೆ ಸತ್ವ+ಅಸತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸತ್ವವನ್ನು ಅಸತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಸತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸತ್ವ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನಧಿಕರಣ ಶಬ್ದಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ, ಸತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಸತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣತ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

2. ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಸಮಾಸಮಾಡಿ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವ ಎರಡೂ ಅನಧಿಕರಣತ್ವವಿಶೇಷಣ ಎಂದು ವಿವಕ್ಷೆಮಾಡಿದಾಗ ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಸಾಧ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

3. ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಸತ್ತಾಸತ್ವಗಳನ್ನು ಅನಧಿಕರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಆ ಅನಧಿಕರಣತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆಮಾಡಿದಾಗ ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ-ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮ. ತರಂಗಿಣಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗೆ- ಸದಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಸತ್‌ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸತ್ವಂ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ಅಸತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ. ಕರ್ಮಧಾರಯ ಸಮಾಸ. ಸತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸತ್ವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನಧಿ ಕರಣವಾದುದು ಮಿಥ್ಯಾ.

2. ಸತ್=ಸತ್ವ. ದ್ವಂದ್ವಸಮಾಸ. ಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳು ಅನಧಿಕರಣತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ. ಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂದರ್ಥ.

3. ಅಥವಾ, ಸತ್ವ ಅನಧಿಕರಣಂ ಯತ್ ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣಂ, ಎಂದು ಮಧ್ಯಮಪದಲೋಪವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಧಾರಯಸಮಾಸ. ಸತ್ವಾನಧಿ ಕರಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ-ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ.

ಈ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅಸಮ್ಮತವಾದರೂ ಸಂಭಾವಿತವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸದೇಕಸ್ವಭಾವ ದ್ದಾದುದರಿಂದ ಸತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ- ಅಸತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

2. ಸತ್ವಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವಾಭಾಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು - ೧. ವ್ಯಾಹತಿ. ೨. ಅರ್ಥಾಂತರತಾ. ೩. ಸಿದ್ಧಸಾನತಾ. ೪. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

2-1 ವ್ಯಾಹತಿ- ಸತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ ಅಸತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಅಸತ್ವಾ- ನಧಿಕರಣಪದದಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ವ್ಯಾಹತಿ. ವ್ಯಾಹತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ 'ಮೇ ಮಾತಾ ವಂಧ್ಯಾ' ಮಾತಾ ಎಂಬ

ಪದದಿಂದ 'ಪುತ್ರವತೀ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ವಂಧ್ಯಾ' ಪದದಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಹತಿ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಹತಿ.

2.2. ಅರ್ಥಾಂತರತಾ– ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ 'ಸತ್ವ' ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನು ಸತ್‌ಸ್ವರೂಪ. ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸದ್ರೂಪವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪರರ ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧವಾಗದೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯವಸಾನಮಾಡಬಹುದು. ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ.

2.3. ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ– ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಭಾವಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಅಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಸತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅದು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾ ದೋಷ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ವಾಭಾವವು ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವವು ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ–'ಪೃಥಿವೀ, ಇತರೇಭ್ಯೋ ಭಿದ್ಯತೇ, ಗಂಧವತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ಅಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಗಿಂತ ಇತರವಾದ ಎಂಟು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಗುಣಾದಿ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇವುಗಳ ಭೇದವು ಸಾಧ್ಯ. ಒಟ್ಟು ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಳಾಗದಿದ್ದರೂ ಜಲಭೇದ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ತೇಜೋಭೇದ ಜಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಸತ್ವಾಭಾವ- ಅಸತ್ವಾಭಾವಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಾದುದ-ರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾ ಇಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರಕೃತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಂತೆ ಇತರಭೇದಸಾಧಕಾನುಮಾನಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು- ಘಟವು ಜಲಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕ-ಪೃಥಿವೀತ್ವ. ತದವಚ್ಛೇದೇನ ತ್ರಯೋದಶಭೇದವು (ಅಭಾವಬಿಟ್ಟು) ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇದೆ.

2. 4. **ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ-** ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಶುಕ್ತಿರಜತ. ಅದು ಅಸತ್. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

ಇತರಭೇದಸಾಧಕಾನುವಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಇತರಭೇದಸಾಧಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯದೃಷ್ಟಾಂತ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಒಂದೆಡೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಏಕೈಕಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಜ್ಞಾನವು ಬರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳಿವೆ.

3. ವಿಶಿಷ್ಟವು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದ ಬದಲು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು- ೧. ವ್ಯಾಹತಿ ೨. ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ೩. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ ೪. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾ. ಮೂರು ದೋಷಗಳು

ಹಿಂದಿನಂತಯೇ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೋಷವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಅದ್ವೈತಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ -

1. **ವ್ಯಾಹತಿ ಇಲ್ಲ**- ಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ವಿರಹವ್ಯಾಪಕಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಹತಿ ಇಲ್ಲ.

ಅಸತ್ವ ಎಂದರೆ ಕ್ವಚಿದಪ್ಯುಪಾಧೌ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಾಭಾವ. ಇದು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. 'ಅತ್ರ ಶಶವಿಷಾಣಮ್ ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಸತ್. ಆದರೆ ಸತ್ತಲ್ಲದ ಶುಕ್ತಿರಜತವು 'ಅತ್ರ ರಜತಮಸ್ತಿ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿದಶಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಾಭಾವ ಎಂಬ ಅಸತ್ವ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ವಾಭಾವವೇ ಸತ್ವವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ವಾಭಾವ ಇದ್ದರೂ ಉಕ್ತರೂಪವಾದ ಅಸತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವಾಭಾವವೇ ಅಸತ್ವ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಅವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದರ ಅಭಾವ ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಾಹತಿ ಇಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ, ಅವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರವಿರಹ- ವ್ಯಾಪಕಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಸತ್ವ, ಅಸತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಸತ್ವವು ವ್ಯಾಪಕವಲ್ಲ. ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಂ ಸತ್ವಂ. ಯತ್ರ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪಸತ್ವಾಭಾವಃ = ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಯತ್ರ ಅಸತ್ವಾಭಾವಃ = ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದರ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್‌ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಹತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಿರಹವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇರಬಹುದು. ಯತ್ರ ಸತ್ವಂ = ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಯತ್ರ ಅಸತ್ವಂ = ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಸತ್ವ-ಅಸತ್ವಗಳು ಒಂದರ ವಿರಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾಹತಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಗೋತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ. ಅಶ್ವತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ. ಅವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರವಿರಹಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಉಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರ ಅಭಾವವೂ ಜೊತೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳ ಅಭಾವವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದ ಅರ್ಥ- ಅಬಾಧ್ಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ ಕ್ವಚಿದುಪಾಧೌ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಮ್. ಇದು ಘಟಾದಿಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರ ವಿಮರ್ಶೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಸತ್ವವು ಸತ್ವಾಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಕ್ವಚಿದಪ್ಯುಪಾಧೌ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಅಸತ್ವವನ್ನು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿರುವುದೇ ವ್ಯಾಹತಿಯಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣ. ಆದರೆ, ಇದು ಅಸತ್ವವಾದರೆ 'ಅಸಚ್ಚೇನ್ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂಬ ಮಾಯಾವಾದದ ತರ್ಕ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ 'ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂದು ಪ್ರತೀತ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಅಸತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಅಸತ್ವವೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರತೀತಿಘಟಿತವಾದರೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯ-ಪ್ರಯೋಜಕಗಳೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಅಸಚ್ಚೇತ್=ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನಂ ಚೇತ್ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂದು ತರ್ಕದ ಆಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಆಪಾದ್ಯಾಪಾದಕಗಳು ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಅಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಬಾರದು. ಪ್ರತೀತ್ಯಘಟಿತವಾದ ಆ ಅಸತ್ವವೇ ಸತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವಾಭಾವವೇ ಅಸತ್ವ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- 'ಅಸಚ್ಚೇನ್ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂಬ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಆಪಾದ್ಯಾಪಾದಕಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ಬರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಆಪಾದನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎನ್ನುವ ಆಪಾದಕಕ್ಕೆ 'ಅಪರೋಕ್ಷತಃ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂದರ್ಥ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ- 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನಂ ಚೇತ್ ಅಪರೋಕ್ಷತಃ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂದು. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನವಲ್ಲ, ಎಂದು. ಈ ತರ್ಕವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಪಾದ್ಯಾಪಾದಕಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಮರ್ಶೆ- ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಾಂತರ- ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಶುಕ್ತಿರಜತಕ್ಕೆ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಪರ್ಯಯ ಪರ್ಯವಸಾನ- ಮಾಡಬೇಕು. 'ರಜತಂ ಅಪರೋಕ್ಷತಃ ಪ್ರತೀಯತೇ। ತಸ್ಮಾತ್ (ನಾಸತ್)ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯತೇ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯತ್ ಅಪರೋಕ್ಷತಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ತತ್ ಸತ್ವೇನ ಪರೋಕ್ಷತಃ ಪ್ರತೀಯತೇ' ಹೀಗೆ, ತರ್ಕದ ಆಪಾದ್ಯಾಪಾದಕಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಸತ್ವೇನ ಅಸತ್ತಿನ ಅಪರೋಕ್ಷ ಇದೆ. ಈಶ್ವರ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದುದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣವು ಅಸತ್ಯ ಎಂದೂ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಶಶವಿಷಾಣದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಸತ್ತಿನ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಅವನೂ ಭ್ರಾಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಭಂಗ.

'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ ಅಸತ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವೂ ಸತ್ವೇನ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಎಂದು 'ತದ್ಧೈಕ ಆಹುರಸದೇವೇದ ಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ''ಕೆಲವರು 'ಅಸತ್ಯವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಇತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ'' ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ''ಕೆಲವರಿಗೆ 'ಅಸತ್ಯವು ಇತ್ತು' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವಿದೆ'' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವೂ 'ಇದೆ' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ ಅಸತ್ವಮ್' ಎನ್ನುವುದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ಅಸತ್ತಿಗೆ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿಯು 'ತದ್ಧೈಕ ಆಹುಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಶ್ರುತಿಯು 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಸದೇವಾಸೀತ್' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದಿಗಳಾದ ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಸೇದೇವ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಬೌದ್ಧರ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನಷ್ಟೇ ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪವು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಸದೇವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಪದವನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಿ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀದಿತಿ ಅ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯಯೋಜನೆಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅಕಾರವು ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ. 'ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅ=ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗ ಇದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಸತ್ತಿಗೆ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿಯು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಅಸತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುವುದು. 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಭಾವವೂ ಅಸತ್ಯವೆ. ಅದು ಇದೆ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಭಾವವು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ 'ಕಥಮಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯೇತ' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ತದ್ಧೈಕ ಆಹುಃ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ. ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯವಾದುದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ - ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ವಿಷಯ. ಅಧ್ಯಸ್ತವೂ ವಿಷಯ. ಅವೆರಡಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನತಯಾ ವಿಷಯವಾದ ಶುಕ್ತಿ ಸತ್ಯ. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ರಜತ ಮಾತ್ರ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಅದರಂತೆ 'ಅಸದೇವ ಇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' ಎಂಬ

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಭಾವವು ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದಾದರೆ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಭಾವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಸತ್ವವು (ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು)ಆರೋಪ್ಯ. ಸತ್ವವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದರೂ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಭಾವವು ಅಸತ್, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಲ್ಲ.

೨. ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವು ಅಸತ್ವವಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಸತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಅಸತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ ಎನ್ನುವ ಶೂನ್ಯವಾದದ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ಪ್ರತೀತಿಘಟಿತವಾದ ಅಸತ್ವದ ಅಭಾವವು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದರ ಸಾಧನೆ ವ್ಯರ್ಥ.

ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಘಟಿತವಲ್ಲದ ಒಂದು ಅಸತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಸತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದುದು.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಮ್ ಅಸತ್ವಮ್' ಎಂದು ಅಸತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಇಂತಹ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಶಶವಿಷಣದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನಷ್ಟೇ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾದೀತು. ಆದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಅಂದರೆ, ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಬೌದ್ಧರ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಸೌಂಗಧ್ಯ- ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ರತೀಯಮಾತ್ವಂ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. 'ಸತ್ವೇನ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥ. ಅದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ

ಎಂದಾದರೆ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತವಾಗಲೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. 'ಶಶವಿಷಾಣಂ ಸತ್' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲೂ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವು ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ' ಎಂಬ ಅಸತ್ತಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವ ದೋಷ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಸತ್-ಶುಕ್ತಿರಜತ-ಪ್ರಪಂಚಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದರೂ ಅಸತ್ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಲ್ಲ. ರಜತಾದಿಗಳು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವ-ವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ- ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ವಂ=ಸತ್ವಾಭಾವಃ. ಹೀಗೆ ಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರಹರೂಪಗಳಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಹತಿ ಅನಿವಾರ್ಯ.

(ಇದು ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅಸತ್ವನಿರ್ವಚನ- ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿದೆ.)

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳಾದರೂ ವ್ಯಾಹತಿ ಇಲ್ಲ. ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಘಟಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಘಟ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇರೆರಡಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ಘಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಘಟವೂ ಇಲ್ಲ. ಘಟಾಭಾವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಅಸತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ವ; ಸತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವವು ಕಂಡರೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಂತೆ ಪ್ರಮೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಇದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇದೆ. ಅದರಂತೆ, ಘಟಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು?

ಉತ್ತರ- ಪ್ರಮೇಯತ್ವ, ದೃಶ್ಯತ್ವ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಇವೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವು ದೋಷವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಾವರೂಪಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಇದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆ- 'ಘಟಾಭಾವೇ ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಘಟಾಭಾವದಲ್ಲೂ ಘಟಾಭಾವ ಇದೆ. ಅದು ಅಧಿಕರಣ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವಪ್ರತೀತಿ ವಿಶೇಷಬಲಾತ್.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ಸತ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷಬರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ವ ಇದ್ದರೆ ಸತ್ವವು ಅಸತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ವ-ಅಸತ್ವ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಸತ್ವಾಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಇರಬಹುದು.

ವಿಮರ್ಶೆ- ಘಟಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಘಟೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಘಟೋತ್ಪತ್ತಿ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಘಟೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಅದರಂತೆ, ತ್ರಿಕಾಲಸರ್ವದೇಶೀಯ ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಸತ್ವಂ. ಇದು ಘಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸತ್ವದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ಸತ್ವವು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಸತ್ವವು ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಸತ್ವ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನಾಗಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸದ್ರೂಪವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ದೋಷ, ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನು ಸದ್ರೂಪನಾದುದರಿಂದಲೇ ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ 'ಸನ್' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವತ್ರವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಸನ್' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅವನು ವಿಷಯ. ರಜ್ಜುವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಅಯಂ ಸರ್ಪಃ, ಇಯಂ ಮಾಲಾ' ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದಂ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಒಂದೇ ರಜ್ಜುವು ವಿಷಯವಾಗುವಂತೆ 'ಘಟಃ ಸನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಕಲ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯ. ಇದು ಲಾಘವ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಘಟಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಗೌರವ. ಆಗ ಅನೇಕ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ

ಸದ್ರೂಪ ಎಂದಾಗ 'ಸನ್' ಎಂಬ ಏಕಾಕಾರಜ್ಞಾನವೂ ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಕಾರಜ್ಞಾನಬರಬೇಕಾದರೆ ಏಕವಿಷಯ ಇರಬೇಕು. 'ಸನ್' ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತೀತಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ವಿಷಯನಾದುದರಿಂದ ಏಕಾಕಾರ-ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸತ್ಯನಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಹಾಲಾಘವ. ಹಾಗಾದರೆ, ಸತ್‌ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯ? ವಿಷಯವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಜತವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಪ್ರತೀತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಅದರಂತೆ ಸದ್ವಸ್ತು ಇಲ್ಲದೆಯೂ 'ಸನ್' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಬರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅತಿಲಾಘವಾತ್ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಉಚಿತವಾದೀತು. ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಗಳ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಪ್ರಧಾನ, ಲಾಘವ-ಗೌರವಗಳು ಅಕಿಂಚಿತ್ಕರಗಳು.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ತ್ರೈಕಾಲಿಕಾಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಮುಂದೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ತತ್ ಸತ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತ್ರೈಕಾಲಿಕಾಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು.

ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾ

मूलम् – किञ्च यथा अनित्ये वाङ्मनसे इत्यत्र पक्षतावच्छेदकनानात्वेनांशे सिद्धसाधनत्वेऽपि पृथिवीतरभिन्नेत्यत्र पक्षतावच्छेदकैक्यान्नांशे सिद्धसाधनं, तथेहापि ।

यद्यपि कथञ्चित् साध्यतावच्छेदकैक्यात् नांशे सिद्धसाधनत्वम्। नापि व्यर्थविशेष्यत्वम्। 'विमतम् उपादानापरोक्षज्ञप्तिचिकीर्षाकृतिमज्जन्यम्' इत्यत्र कृतिग्रहणेनैवेश्वरसिद्धावपि चिकीर्षादेरिव 'गुणादिकं गुण्यादिना भिन्नाभिन्नं समानाधिकृतत्वाद्' इत्यत्र तार्किकाङ्गीकृतभिन्नत्वस्येव च व्यापकविशेषणानामुद्देश्यप्रतीत्यर्थत्वाद्। इह तु सद्विलक्षणत्वे सत्यसद्विलक्षणमिति प्रतीतेरुद्देश्यत्वात्। यदि चाभेदे सत्यपि 'घटः कलशः' इति सामानाधिकरण्यादर्शनादप्रयोजकत्वनिरासाय विशिष्टधीस्तत्रोद्देश्या, तर्हि तुच्छे सद्वैलक्षण्ये सत्यपि दृश्यत्वादर्शनादिहापि सोद्देश्येति समम्।

तथाप्यप्रसिद्धविशेषणत्वम्। पृथिवी इतरभिन्नेत्यत्र त्वनेकधर्मसाधनपक्ष एव प्रत्येकप्रसिद्ध्या साध्यप्रसिद्धिरुक्ता। अन्यथा शशादीनां प्रत्येकं प्रसिद्ध्या शशशृङ्गोल्लिखितत्वस्यापि सा स्यात्।

॥ इति प्रथममिथ्यात्वभङ्गः ॥

ಅನುವಾದ- ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಮತ್ತು ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣ ತಾದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾದೋಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ವಾಙ್ಮನಸೇ ಅನಿತ್ಯೇ' ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ನೈಯಾಯಿಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡುವ ಅನುಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ತ್ವ, ಮನಸ್ತ್ವ ಎರಡು ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮಗಳು. 'ವಾಕ್ತ್ವ' ಎಂದರೆ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯತ್ವ. ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಶೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಆದರೆ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೇನ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ, ಅವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛೇದೇನ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ದೋಷವೇ ಹೊರತು, ಅಂಶೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಅಲ್ಲ.

'ಪೃಥಿವೀ ಇತರಭಿನ್ನಾ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವು ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದುದರಿಂದ ಪಕ್ಷೈಕದೇಶವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟ ಅಸತ್ತ್ವಾಭಾವತ್ವವು ಒಂದೇ ಸಾಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದುದರಿಂದ ತದವಚ್ಛಿನ್ನಸಾಧ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚರೂಪಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- 'ಸಾಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕೈಕ್ಯಾತ್' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತರಂಗಿಣಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ 'ಸಾಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ ಅಭಾವಾತ್' ಎಂದು. ಸಾಧ್ಯಘಟಕವಾದ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಂಶವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಧ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಅನೇಕವಾದರೂ ಅಂಶೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ, ಸಾಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಅನೇಕವಾದರೂ ಅಂಶೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೊಂದೇ ಆದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ ಇದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ.

'ಕಥಂಚಿತ್ ಸಾಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕೈಕ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ-

'ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವತೋ ಜ್ಞಾಯತೇ' ಎಂದಾಗ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.ಪರತಸ್ತ್ವವಾದಿಗಳು 'ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ (ಅನುಮಾನತಃ) ಜ್ಞಾಯತೇ' ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ 'ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾಯತೇ' ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಧ್ಯದ ಸಾಧನೆಯೇ ಉದ್ದೇಶ. ಆದರೆ 'ಪರ್ವತಃ ಪ್ರಮೇಯತ್ವೇ ಸತಿ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತದಂಶೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂದೇ ವಿವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅಂಶೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಲಘ್ವಾವಮೋದದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯ-ಉಭಯಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

ಅನುವಾದ- ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವು ಅವಿಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷ್ಯತಾ-ದೋಷವನ್ನೂ ಹೇಳಬಾರದು. ಸಾಧ್ಯಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ದೋಷಪರಿಹಾರಕವಲ್ಲದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – 'ವಿಮತಂ ಉಪಾದಾನ- ಗೋಚರ- ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ-ಚಿಕೀರ್ಷಾಕೃತಿಮಜ್ಜನ್ಯಮ್' ಇದು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಅನುಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೃತಿಮಜ್ಜನ್ಯಮ್' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕೃತ್ಯಾಶ್ರಯತಯಾ ಈಶ್ವರನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛಾ-ಕೃತಿ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿವೆ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೀಮಾಂಸಕರು ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ- 'ಗುಣಾದಿಕಂ ಗುಣ್ಯಾದಿನಾ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಂ ಸಮಾನಾಧಿಕೃತತ್ವಾತ್' ಎಂದು.

ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಧರ್ಮಗಳು ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವಿದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೀಮಾಸಕರು ಭೇದದ ಜೊತೆಗೆ ಅಭೇದವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಉಭಯಸಮ್ಮತವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಅಭಿನ್ನ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಸಾಕು. ಆದರೂ ಭೇದವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ. ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವಿದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಉದ್ದೇಶ.

ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಕ್ರಮ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಸಾಕು. ಆದರೂ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಉದ್ದೇಶಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ. ಪ್ರಪಂಚವು 'ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗಕ್ಕೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು - ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮಾಡಿದ ಭೇದಾಭೇದಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾನಾಧಿಕೃತತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇತು. ಅದಕ್ಕೆ (ಸಮಾನಂ=ಏಕಂ ಅಧಿಕೃತಂ=ಅಧಿಕರಣಂ ಯಸ್ಯ ತತ್ = ಸಮಾನಾಧಿಕೃತಂ, ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತತ್ವೇ ಸತಿ ಏಕವಿಭಕ್ತ್ಯಂತ ಪದವಾಚ್ಯತ್ವಮ್ ।) ಏಕವಿಭಕ್ತ್ಯಂತಪದವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಅಭೇದ ಇದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮಾನಾಧಿಕೃತತ್ವವೂ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಘಟ-ಕಲಶಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸಮಾನಾಧಿಕೃತತ್ವವು ಇಲ್ಲ. 'ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪ್ಯಭವತಃ, ತೇನ ವಿನಾಪಿ ಭವತಃ ತದಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಮ್' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾ ಧಿಕೃತತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಂಶವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಗ ಘಟ-ಕಲಶಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾನಾ

ಧಿಕೃತತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ ಶಂಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ 'ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಂ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶ ಸಾರ್ಥಕ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನದಲ್ಲೂ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಸತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿದರೆ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲೂ ಸತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷ್ಯತಾ ದೋಷ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾದೋಷ ಇದೆ- ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ವಾಭಾವವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಎರಡೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಮಾತ್ರದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಧ್ಯಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಶಶ ಮತ್ತು ವಿಷಾಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಇಂತಹ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಯು 'ಪೃಥಿವೀ ಇತರಭಿನ್ನಾ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತರವಾದ ಹದಿಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಒಂದು ಭೇದವು (ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ-ಏಕಭೆದವು) ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಜಲಭೇದ, ತೇಜೋಭೇದ ಹೀಗೆ ಹದಿಮೂರು ಭೇದಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಸಾಧ್ಯ. ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕರ ಇತರಭೇದಸಾಧಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವು ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಅಸತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಜತದಲ್ಲಿ ಸತ್ವಾಭಾವಅಸತ್ವಾಭಾವಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಸತ್ವೇನಾಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವೇ ಅಸತ್ವವಾದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವವು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಸತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ವದ ಅಭಾವವೇ ಅಸತ್ವ. ಅಬಾಧ್ಯತ್ವದ ಅಭಾವ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಇದೇ ಅಸತ್ವ. ಇಂತಹ ಅಸತ್ವವೇ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಪ್ರಥಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮುಗಿಯಿತು

ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

न द्वितीयः । त्रैकालिकनिषेधस्य तात्त्विकत्वेऽद्वैतहानेः। प्रातिभासिकत्वे सिद्धसाधनात् । व्यावहारिकत्वेऽपि तस्य बाध्यत्वेन तात्त्विकसत्त्वाविरोधित्वेनार्थान्तरात् । अद्वैत-श्रुतेरतत्त्वावेदकत्वापाताच्च । तत्प्रतियोगिनोऽ प्राति-भासिकस्य प्रपञ्चस्य पारमार्थिकत्वापत्तेश्च ।

'ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್' ಇದು ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಎಂದು ಎರಡಂಶ ಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧದ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು-

೧. ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೋ?

೨. ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೋ ?

೩. ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೋ?

೧. ನಿಷೇಧವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂಬ ಮಾಯಾವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಾನಿ.

೨. ನಿಷೇಧವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಷೇಧವು ಅಸತ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಅಂತಹ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ನಿಷೇಧವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. ನಿಷೇಧವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದರೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಬಾಧ್ಯವಾದ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೂ,

ಪ್ರಪಂಚದ ತಾತ್ವಿಕಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ.

೩.೨. 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಬೋಧಕವಾದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಾವೇದಕ, ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧವು ಬಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗಿ ಆ ಶ್ರುತಿಯು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩.೩. ನಿಷೇಧವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗದು. ಅಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೆರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳಾಗಲಾರವು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಒಂದೋ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೆಂದು ಮಾಯಾವಾದ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ- ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರಪಂಚವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅದರ ನಿಷೇಧವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂದೇ ಮಾಯಾವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆಗ ಬರುವ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ದೋಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದರೂ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ಯವಸ್ತು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ನಿಷೇಧವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಆರೋಪಿತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ರಜತಾರೋಪಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವಂತೆ. ಆರೋಪ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಭ್ರಮೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸ್ಫುರಣ ಆಗಬೇಕು. ಆರೋಪಿತ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚಾಭಾವ ಸ್ವರೂಪನಾದರೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಪಂಚಾಭಾವದ ಜ್ಞಾನವೂ

ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚಾಭಾವದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರಪಂಚ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಪಂಚ ಇದೆ ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನ. ಅದು ಇದಂತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾದರೂ ಶುಕ್ತಿತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತವಾದುದರಿಂದ ರಜತಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಅದಿಷ್ಠಾನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಇದಂತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತನಾದರೂ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯದ (ಪ್ರಪಂಚದ) ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇದಂತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಈ ಧರ್ಮಗಳೂ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ದ್ವಿತೀಯಭ್ರಮೆ ಬರಲಾರದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಾದಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ (ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಜನ್ಯವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿಮಾತ್ರ ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿರೋಧಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೂ ದ್ವಿತೀಯದ ಭ್ರಮೆ ಬರಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ- ಸಮಾನವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ನಿಯಮ ಸಾಕ್ಷಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಖಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸುಖಾದಿವಿಷಯಕ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ದ್ವಿತೀಯಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದೇ ಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ

ಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗದ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಒಂದಿರಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದರೆ ಅದ್ವೈತ ಹಾನಿ.

ಆ. ನಿಷೇಧವು ವ್ಯಾವಹರಿಕವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಬಾಧ್ಯವಾದ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದುದನ್ನು ಅದ್ವೈತ-ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ -

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ೧. ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ನಿಷೇಧವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗಜವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರ ಅಭಾವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷೇಧ ಎರಡೂ ಅತಾತ್ವಿಕಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧ್ಯಗಳು ತುಲ್ಯಸತ್ತಾಕಗಳಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸ್ವಾಪ್ನವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ.

೨. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಷೇಧ(ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ)ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ಅದರ ನಿಷೇಧವೂ ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಹೀಗೆ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವ-ಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದಾಗಿದ್ದಾಗ ನಿಷೇಧ್ಯ-ನಿಷೇಧಗಳೆರಡೂ ಸಮ ಸತ್ತಾಕಗಳಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗೆ ಸತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ೧. ಅಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ತುಲ್ಯಸತ್ತಾಕಗಳಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಪ್ನಗಜದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗಜವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಧ್ವಂಸವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬಹುದಾದರೂ ಗಜಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ. ಅದು

ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲೂ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಅಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ಬಾಧ್ಯನಾಗಬೇಕಾದೀತು.

೨. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜಡ-ಚೇತನಗಳೆಂಬ ಎರಡೇ ಪ್ರಭೇದಗಳು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಚೇತನತ್ವವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ-ನಿಷೇಧಗಳೆಂಬ ಎರಡೇ ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುವಾಗ ನಿಷೇಧವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಸತ್ಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿರುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದಾಗಿರುವುದು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧವು ಬಾಧ್ಯವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಲೇಬೇಕು.

೩. ನಿಷೇಧವು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದರೆ ಅಂತಹ ನಿಷೇಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕತ್ವಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲ.

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಗುಣತ್ವಬೋಧಕಶ್ರುತಿ, ಕರ್ಮಾದಿಬೋಧಕ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ತತ್ತ್ವಾವೇದಕಗಳಾದಾವು. ಅವುಗಳೂ ಅತತ್ತ್ವಗಳಾದ ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅತತ್ತ್ವಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾವೇದಕ, ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳೇ ಇರಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ

ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಇದೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಾದಿಗಳು ಅತತ್ವಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕಗಳು ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಅತತ್ವಾವೇದಕವಾಗುವಂತೆ ಅತತ್ವವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನೂ ತತ್ತ್ವವೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅತತ್ವಾವೇದಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕರ್ಮಾದಿಬೋಧಕಶ್ರುತಿಗಳು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕಗಳಾದರೆ ತುಲ್ಯನ್ಯಾಯೇನ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾಗಬೇಕು.

मूलम् – किञ्च निषेधप्रतियोगित्वं किं स्वरूपेण? किं वा असद्विलक्षणस्वरूपानुपमर्देन पारमार्थिकत्वाकारेण? नाद्यः-श्रुत्यादिसिद्धोत्पत्त्यादिकस्य, अर्थक्रियासमर्थस्य, अविद्योपादानकस्य तत्त्वज्ञाननाश्यस्य च वियदादे रूप्यादेश्च धीकाले विद्यमानेनासद्विलक्षणस्वरूपेण त्रैकालिक-निषेधायोगात्। त्रैकालिकनिषेधं प्रति स्वरूपेणापणस्थरूप्यं पारमार्थिकत्वाकारेण प्रातिभासिकरूप्यं वा प्रतियोगीति त्वन्मतहानेश्च।

ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ - ಈ ದ್ವಿತೀಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ, ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಮಾಡಿ ಅಂತಹ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ?

೨. ಅಥವಾ, ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲೇ 'ಪಟತ್ವೇನ ಘಟ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವಂತೆ 'ಪ್ರಪಂಚವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಧದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ 'ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ?

ವಿವರಣೆ- ಘಟವನ್ನು ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಘಟವು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟವು ಪಟತ್ವೇನ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಘಟತ್ವೇನ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಷೇಧವು ವಿರೋಧಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತೆ. 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಇಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ 'ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಧರ್ಮಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಅಂದರೆ 'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ'ರೂಪದಿಂದ ಇರುವುದನ್ನು ಈ ನಿಷೇಧವು ವಿರೋಧಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅನುವಾದ- ೧.೧ 'ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಪಕ್ಷವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತುವು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರಬಾರದು, ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯ ಈ ಮೂರೂ ಇರಬಾರದು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿ-ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ.

೧.೨. ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ನೀರನ್ನು ನೋಡಿ, ಕುಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ನೀರಡಿಕೆಯ ಪರಿಹಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನೀರು ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯ ಲಾಗದು. ಕುಡಿದರೂ ನೀರಡಿಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗದು. ಶಶವಿಷಾಣದಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಚುಚ್ಚಲಾಗದು. ಚುಚ್ಚಿದರೂ ಗಾಯವಾಗದು, ಆದರಂತೆ.

೧.೩. ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಎಂದು ಅದ್ವೈತವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕ-ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಶವಿಷಾಣಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವು ಇದೆಯೆ?

ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದ) ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ರಜತವೂ 'ನೇದಂ ರಜತಂ, ಕಿಂತು ಶುಕ್ತಿರೇವ' ಎಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ, ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿ- ಯಾದುದು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ, ನಾಶವಾಗಲಾರದು.

(ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಿದ್ಧ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಕಸ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಮರ್ಥಸ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳು 'ವಿಯದಾದೇಃ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷಣ. ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನಕಸ್ಯ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಶ್ಯಸ್ಯ ಚ, ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳು 'ವಿಯದಾದೇಃ, ರೂಪ್ಯಾದೇಶ್ಚ' ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.)

೧.೪. ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪ್ಯವು ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಪ್ರಪಂಚವು ಪಕ್ಷ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣರೂಪೇಣ ಇದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಕಿಂಚಿದ್ರೂಪೇಣ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರೂ 'ನಾಸ್ತ್ಯತ್ರ ರಜತಂ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಆರೋಪಿತರೂಪ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕರೂಪೇಣ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರೋಪಿತರೂಪ್ಯವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ - ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡ-ಲಾಗಿದೆ.ಪ್ರಪಂಚ, ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಇವುಗಳು ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪೇಣೈವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಾನಾ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಶುಕ್ತಿಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ 'ನಾಸ್ತ್ಯತ್ರ ರಜತಂ' ಎಂದು ಸ್ವರೂಪೇಣೈವ ನಿಷೇಧದ ಅನುಭವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷ-ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ವಿನಾಶಗಳು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು 'ಅನಿಷಿದ್ಧವಾದುದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ-ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಅನುತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾತ್ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇರಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಅನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಅಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯಾದಿಷಡ್‌ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ದೃಶ್ಯತ್ವವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಷ್ಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅವಿದ್ಯಾದಿಭಿನ್ನಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಅವು ಅನಾದಿಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಅನಾದಿ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಸೌಗಂಧ್ಯ- ಇದನ್ನು ಸೌಗಂಧ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರೂ

ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಿಷಿದ್ಧವಾದುದೆಲ್ಲ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಗಗನದಲ್ಲಿ ಅನಿಷಿದ್ಧತ್ವ ಇದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಅನುತ್ಪತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಬಾರದೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ವಹ್ನಿಯು ಧೂಮವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾದರೂ ವಹ್ನ್ಯಭಾವವು ಧೂಮಾಭಾವ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾದರೂ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಅನುತ್ಪತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಚ್ಛದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವೂ ಇದೆ. ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಆಗಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯ-ಪ್ರಯೋಜಕಭಾವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ಯ ವ್ಯಾಪಕಭಾವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

2. **ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ-** ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ - 'ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಂ ಪ್ರತಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಆಪಣಸ್ಥಂ ರೂಪ್ಯಂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಂ ವಾ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ' ಎಂಬ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯವೇ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಆಪಾತತಃ ತಿಳಿದರೂ ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ - 'ತಸ್ಮಾತ್ ಲೌಕಿಕಪರಮಾರ್ಥ- ರಜತಮೇವ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಇತಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿ' ಇತಿ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯಾಣಾಂ ವಾಚೋಯುಕ್ತಿರಪಿ ಪುರೋವರ್ತಿನಿ ರಜತಾರ್ಥಿನಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿದರ್ಶನಾತ್ ಲೌಕಿಕಪರಮಾರ್ಥರಜತತ್ವೇನ ಅಪರೋಕ್ಷತಯಾ ಪ್ರತೀತಸ್ಯ 'ಕಾಲತ್ರಯೇಽಪಿ ಲೌಕಿಕಪರಮಾರ್ಥರಜತಮಿದಂ ನ ಭವತಿ' ಇತಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಮ್ ಅಂಗೀಕೃತ್ಯ ನೇತವ್ಯಾ' ಎಂದು.

ಶುಕ್ತಿಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದ ರಜತ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವು ಆಪಣಸ್ಥ ರಜತಾಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ'ಎಂಬ ನಿಷೇಧವು, ಆ ಆಪಣಸ್ಥ ರಜತತಾದಾತ್ಮ್ಯಪನ್ನವಾಗಿ ತೋರಿರುವ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕರಜತವನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕರಜತವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕರೂಪ್ಯದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯದ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪುರೋವೃತ್ತಿಶುಕ್ತಿತಾದಾತ್ಮ್ಯಪನ್ನವಾಗಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯರಜತವು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತವಾದ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯರಜತವೂ ಮತ್ತೆ ಆಪಣಸ್ಥರಜತ-ತಾದಾತ್ಮ್ಯಪನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವುದಾದರೆ ಶುಕ್ತಿಯೇ ಆಪಣಸ್ಥರಜತ- ತಾದಾತ್ಮ್ಯಪನ್ನವಾಗಿ ತೋರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿನಿರಾಸಪ್ರಯಾಸವೇ ವ್ಯರ್ಥ. ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಆಪಣಸ್ಥರಜತವು ತೋರುವುದು ಹೇಗೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಶುಕ್ತಿಯು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ರಜತವು ಆರೋಪ್ಯ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯ ಆರೋಪ್ಯ. ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾದ ರಜತವು ಶುಕ್ತಿತಾದಾತ್ಮ್ಯಪನ್ನತಯಾ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದ್ವೈತವಾದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವಿಷಯಕ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕರಜತಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಪನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕರಜವು ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆಪಣಸ್ಥ ರಜತವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತಾಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತದಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸುರೇಶ್ವರರ ವಚನದಂತೆ ಆಪಣಸ್ಥರೂಪ್ಯವೇ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ದೋಷಾಂತರೋಕ್ತಿ

मूलम्– अत्यन्तासत्त्वापाताच्च । प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिक-निषेधप्रतियोगित्वमपि ह्यन्यत्रासत्त्वेन सम्मतस्य पटादेः सर्वत्र त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वपर्यन्तमिति त्वन्मतम् । अन्यथा अन्यत्र तत्सत्त्वापातात् । 'न हि तेषामन्यत्र सत्ता सम्भाविनी' इति त्वदुक्तेश्च । तथा च कथं नात्यन्तासत्त्वापत्तिः? न हि शशश्रृङ्गादीनामपीतोऽन्यदसत्त्वमस्ति ।

ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷ- ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತವಾದವೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ – ಪಟವು ತಂತು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಅದು ಇರುವ ಅಧಿಕರಣ ತಂತು ಮಾತ್ರ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ತ್ರಿಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಪಟವು ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ

ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಪಟವು ಇಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ನಿಷೇಧವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಲ್ಲ. ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದರೆ ಆ ಪಟವು ತಂತು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ 'ಪಟವು ಬೇರೆಡೆ ಇರುವುದು ಅಸಂಭವ' ಎಂದು ನೀವೇ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಪಟಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲೂ ಇಂತಹುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಸತ್ವ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ.

ಅಸತ್ವ-ನಿರುಕ್ತಿ

मूलम्– न च निरुपाख्यत्वमेव तेषामसत्त्वम् । निरुपाख्य-पदेनैव ख्यायमानत्वात् । असतोऽप्रतीतावसद्वैलक्ष्यण्य-ज्ञानस्य, असत्प्रतीतिनिरासस्य, असत्पदप्रयोगस्य चायोगाच्च ।

नाप्यपरोक्षतोऽप्रतीयमानत्वमसत्त्वम् । नित्यातीन्द्रियेऽपि सत्त्वात् । नापि क्वचिदप्युपाधौ सत्त्वेनाप्रतीयमानत्वम-सत्त्वम् । जगति शुक्तिरूप्यादौ चैवंविधासद्वैलक्षण्यस्य शून्यवादेऽपि सत्त्वात् । त्वयाऽपि 'असच्चेन्न प्रतीयेत' इति वदता उक्ताप्रतीतिं प्रति प्रयोजकस्यान्यस्यैवासत्त्वस्य वक्तव्यत्वाच्च ।

ब्रह्मण्यङ्गीकृतं यत् प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेध-प्रतियोगित्वात्मकाबाध्यत्वरूपं सत्त्वं तद्विरुद्धस्यैवासत्त्व-रूपत्वाच्च । अन्यथा प्रतीत्यनुपाधिकासत्त्वाभावे ब्रह्मण्यपि सत्त्वेन प्रतीतिरेव सत्त्वं स्यात् ।

येन पुंसा शशशृङ्गाभावो न निश्चितः तस्य गोशृङ्गमस्तीति वाक्यादिव शशशृङ्गमस्तीति वाक्यादपि ज्ञानोत्पत्तेश्च । त्वन्मतेऽपि हि तत्राध्यस्तस्यास्तित्वस्यानिर्वाच्यत्वेऽप्यधिष्ठानमसदेव । वक्ष्यते चैतदनिर्वाच्यत्वभङ्गे । 'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीद्' इति श्रुत्याऽप्यसतस्सत्त्वेन प्रतीतेश्च ।

೧. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಅಸತ್ವವಲ್ಲ. 'ನಿರುಪಾಖ್ಯತ್ವಂ ಅಸತ್ವಂ'.

ನಿರಾಸ- ೧.೧. ನಿರುಪಾಖ್ಯ ಎಂದರೇನು? ಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯ ಎಂದಾದರೆ ನಿರುಪಾಖ್ಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ 'ಅಸತ್' ವಾಚ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅಸಂಭವ.

೧.೨. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯ ಎಂದರೂ ಅಸಂಭವ. ಅಸತ್ಯವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಸತ್ಯವು ಜ್ಞಾನವಿಷಯ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ -

1. ಜಗತ್ತು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಅಸತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ.
2. ಅಸತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಹೊರತು 'ಅಸತ್ ನ ಪ್ರತಿಯತೇ' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಅಧಿಕರಣಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ.
3. 'ಅರ್ಥಂ ಬುಧ್ವಾ ಶಬ್ದರಚನಾ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು. 'ಅಸತ್ ಶಶವಿಷಾಣಮ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅಸತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಸತ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವಮ್ ಅಸತ್ವಂ' ಎನ್ನಲಾಗದು.

೨. ಯಾವುದು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅಸತ್. ಅಸತ್ತಾದ ಶಶವಿಷಾಣವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ವಾಗಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ, ಅಧಿಕರಣಜ್ಞಾನ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಜ್ಞಾನ, ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ 'ಅಸತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು.

ನಿರಾಕರಣೆ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಅವುಗಳೂ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ.

ಪ್ರತೀತಿಘಟಿತ-ಅಸತ್ವನಿರಾಸ

೩. ಯಾವುದೇ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲೂ ಸತ್ವೇನ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡದ ವಸ್ತು ಅಸತ್. 'ಶಶವಿಷಾಣಂ ಅಸತ್' ಎಂದು ಶಶವಿಷಾಣವು ಅಸತ್ವೇನ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಸತ್ವೇನ ಎಂದೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಸತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುವಾಗ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವೇನ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅತ್ರ ಘಟಃ ಸನ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣಗಳು.

ನಿರಾಕರಣೆ- ೩.೧. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಬೌದ್ಧಮತ ನಿರಾಸ. ಜಗತ್ತು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯ ಮಾನತ್ವವು ಅಸತ್ವವಾದರೆ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯ ಮಾನತ್ವ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧನೆ ವ್ಯರ್ಥ.

೩.೨. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ ಅಸತ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು- 'ಶುಕ್ತಿರಜತವು 'ಅಸತ್' ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ತರ್ಕ- 'ಅಸಚ್ಚೇತ್ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂದು. ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ, 'ಪ್ರತೀತಿ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿರುವ ಪ್ರತೀತ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಅಸಚ್ಚೇತ್= ಅಸತ್ತಾದರೆ, ಎಂದು ಅಸತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಯೋಜಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಪ್ರತೀತ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದುದು ಅಸತ್ವ ಎಂದು ಆ ತರ್ಕದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಅಸತ್ವವು ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವ ರೂಪವಾದರೆ ಆಗ 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದುದು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಂತಾಗಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯ- ಪ್ರಯೋಜಕಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತೀತ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ, ಪ್ರತೀತ್ಯಘಟಿತವಾದ ಅಸತ್ವವು ಇನ್ನೊಂದಿರಬೇಕು. ಅದೇ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಹೀಗೆ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಅಸತ್ವ.

ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಅಸತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಉಚಿತ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ. ಅವನಲಿರುವ ಸತ್ವ ಎಂದರೆ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ. ಅಂದರೆ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಾ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ಇಂತಹ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು ಅಸತ್ವ ಅಂದರೆ, ಅದು ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದುದು.

೩.೩. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಸತ್ವವು 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯ- ಮಾನತ್ವ'ರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಘಟಿತಸ್ವರೂಪದ್ದಾದರೆ ಸತ್ವವೂ ತತ್ತುಲ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವವೆಂದರೆ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವ ಹೀಗಾದರೆ, ವಸ್ತುತಃ ಅವನಲ್ಲಿ ಸತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತ್ಯಘಟಿತವಾದ ಸತ್ವವೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಸತ್ವವೂ ಪ್ರತೀತಿ- ಅಘಟಿತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಅಥವಾ, ಪ್ರತೀತಿಘಟಿತವಾದುದೇ ಅಸತ್ವವಾದರೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ವವೂ ಪ್ರತೀತಿಘಟಿತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು.

೩.೪. ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಮ್ ಅಸತ್ವಂ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಸತ್ಯವು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಸತ್ಯವೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸತ್ವೇನ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಯಾರಿಗೆ ಶಶಕ್ಕೆ ವಿಷಾಣ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ 'ಗೋ ವಿಷಾಣಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ಗೋವಿಷಾಣದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು 'ಶಶವಿಷಾಣಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವೇನ ಶಶವಿಷಾಣದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಸತ್ತಾದ ಶಶವಿಷಾಣವೂ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಂ ಅಸತ್ವಂ' ಎನ್ನಲಾಗದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- 'ಶಶವಿಷಾಣಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಾಂತಿ. ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಶಶವಿಷಾಣವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅಸತ್ತಾದ ಶಶವಿಷಾಣ ಅಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಆರೋಪ್ಯ ಇವೆರಡು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ, ಮಾಯಾವಾದದಂತೆ, ಆರೋಪ್ಯಮಾತ್ರ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. 'ಇದಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಾಂಶಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಶಶವಿಷಾಣಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆರೋಪ್ಯಾಂಶವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಶಶವಿಷಾಣ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಅಸತ್ಯವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತಿಗೂ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ- 'ಶಶವಿಷಾಣಮ್ ಅಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ 'ವಿಕಲ್ಪ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ,

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ. 'ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಾನುಪಾತೀ, ವಸ್ತುಶೂನ್ಯಃ ವಿಕಲ್ಪಃ' ಎಂದು ಯಾಸ್ಕರು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವ, ನಿರ್ವಿಷಯವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ ವಿಕಲ್ಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯಭಂಗ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷ ಹೀಗಿದೆ -

'ಗೋಶೃಂಗಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ 'ಶಶಶೃಂಗಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಕಲ್ಪ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅಸದ್ವಿಷಯಕವಾದ ವಿಕಲ್ಪಬಂದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಏಕೆ ಬರಬಾರದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ.

೩.೫. ಇಂತಹ ಅಸತ್ವವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವೂ ಅಲ್ಲ - 'ತದ್ಧೈಕ ಆಹುರಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅಸತ್ತಿಗೆ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಕೆಲವರು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲು ಅಸತ್ತೇ ಇತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಸತ್ತಿನ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ ಎಂದೇ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋತ್ವಂ' ಇದೇ ಅಸತ್ವ. ಇದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಜಗತ್ತೂ ಅಸತ್ಯವಾದೀತು.

ವಿವರಣೆ - ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ - ಕ್ವಚಿದಪ್ಯುಪಾಧೌ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತ್ಯನರ್ಹತ್ವಂ ಇದು ಅಸತ್ವ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಸತ್ ಹಾಗೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮ. ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಪಂಚವು

ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಕ್ವಚಿದುಪಾಧೌ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ 'ಕ್ವಚಿದುಪಾಧೌ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿ ಆರೋಪ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಕ್ವಚಿದುಪಾಧೌ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಶವಿಷಾಣವು ಕ್ವಚಿತ್ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಶಶವಿಷಾಣಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಇಂತಹ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಖಂಡನೆ- ಅಸತ್ಯವು ಪ್ರತೀತ್ಯನರ್ಹವಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ, ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು? 'ಶಶಶೃಂಗಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಸತ್ಯವೂ ಸತ್ವೇನ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇಕೆ ಅಪಲಾಪಮಾಡಬೇಕು? ಹೀಗೆ ಅಸತ್ಯವೂ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ತಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಅಸತ್ವಾಪತ್ತಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

मूलम्– नापि सदनिर्वाच्याभ्यामन्यत्वमसत्त्वम् । अनिर्वाच्यत्वस्यासत्त्वनिरूप्यत्वेनान्योन्याश्रयात् । लाघवेन सार्वत्रिकत्रैकालिकनिषेधाप्रतियागिरूप- सदन्यत्वस्यैव तत्त्वाच्च । अनिर्वाच्यस्यापि स्वरूपेण त्रैकालिकनिषेधेऽसतोऽनिर्वाच्यादन्यत्वासिद्धेश्च । अर्थ-क्रियासामर्थ्याभावादिकमसत्त्वमित्यशक्यशङ्कम् । शुक्ति-रूप्यादौ शुद्धब्रह्मणि च सत्त्वात् ।

न च निःस्वरूपत्वमसत्त्वम् । मिथ्याभूतं तु सस्वरूपमिति वाच्यम् । मिथ्याभूतस्यापि स्वरूपेणैव त्रैकालिकनिषेध इति पक्षे निःस्वरूपत्वस्य दुर्वारत्वात् । न च मिथ्याभूतं स्वरूपं मिथ्यात्वादेव स्वरूपेण त्रैकालिकनिषेधसामानाधिक-रण्याविरोधीति वाच्यम् । स्वदेशकालयोः तत्स्वरूप-सहिष्णोस्तत्स्वरूपप्रतिषेधत्वस्य पारिभाषिकत्वापातात् । अन्यथा तन्तुष्विवातन्तुष्वपि व्यावहारिकपटस्वरूपापा-तात् । प्रागभावादिसमानकालीनत्वेनाप्यविरोधापाताच्च । तुच्छेऽपि परोक्षप्रतीत्याद्यन्यथानुपपत्त्या एतादृशस्वरूपस्यापि सुवचत्वाच्च ।

तस्मात् सर्वत्र त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्व- मेवात्यन्ता-सत्त्वम् । तत्र तदानीमसदित्यनेन तत्र तदा निषेधप्रति-योगित्वस्यैवात्यन्तासदित्यनेनापि सर्वत्र सदा निषेध-

प्रतियोगित्वस्यैव प्रतीतेः । न च मिथ्याभूतस्यापि स्वरूपेणैव निषेध इति पक्षे तदभावः सप्रतियोगिकः, तुच्छाभावस्तु निष्प्रतियोगिक इति वा, मिथ्याभूतस्य सदा सर्वत्र सद्वैलक्षण्यमात्रं, तुच्छस्य तु स्वरूपेणैव प्रतिषेध इति वा वैषम्यं वक्तुं शक्यम् ।

೪. ಸತ್-ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯಾಭ್ಯಾಂ ಅನ್ಯತ್ವಂ ಅಸತ್ವಂ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಇದೆ. ಈ ಅಸತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವು ಸೇರಿದೆ. ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯ ಎಂದರೆ ಸತ್-ಅಸತ್ ವಿಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅಸತ್' ಸೇರಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಸತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯದ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ, ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ.

೪.೨. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗೌರವದೋಷವೂ ಇದೆ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಅಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಲಾಘವ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತ್ವಂತರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅದೂ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ, ಆದರೂ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಎಂದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವುದು ಗೌರವ. ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದು ಅಸತ್ಯ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಆಗದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಎರಡೇ ಗುಂಪು. ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತು ಒಂದು, ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗದ ಅಸತ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು. ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೇ ಆಗದ ಸತ್ಯ (ಬ್ರಹ್ಮ)

ಮೊಗದೊಂದು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಸತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಗುರುರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೩. ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷವೂ ಇದೆ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೂ ಅಸತ್ಯವೇ ಆಯಿತು. ಅನಿರ್ವಚನೀಯಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯತ್ವವು ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವ.

೫. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಾಭಾವವೇ ಅಸತ್ವ. ಇದಂತೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಅಸತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲೂ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವು ರಜತೋಚಿತವಾದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಕಲಸಾಮರ್ಥ್ಯಹೀನ. ಅವನಿಂದಲೂ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಅಸತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಸತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು, ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೬. ನಿಃಸ್ವರೂಪತ್ವಂ ಅಸತ್ವಂ- ಶಶವಿಷಾಣಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ನಿಃಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ ಅಸತ್ವ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಘಟಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದು ಸಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವೂ ನಿಃಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಘಟಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಸ್ವರೂಪವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದಕಾರಣ ಅವುಗಳು ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಷೇಧಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿಷೇಧವೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಘಟನಿಷೇಧವು ಸ್ವದೇಶ-ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಘಟದೊಂದಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಘಟನಿಷೇಧ ಇರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಘಟವು ಎಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿರೋಧದ ಸ್ವಭಾವ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚನಿಷೇಧವು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕನಿಷೇಧ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಥಿತಿಗೇನೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಸಾಕು.

ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗದ ಇಂತಹ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ-

೧. ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಟನಿಷೇಧವಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಪಟವೂ ಇರುವಂತೆ ತಂತುಭಿನ್ನದಲ್ಲೂ ಪಟನಿಷೇಧವು ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲೂ ಪಟವು ಇರಬೇಕಾದೀತು. ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಟದ ನಿಷೇಧ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ; ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಟ ಇರುವುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ತಂತುಭಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಪಟದ ನಿಷೇಧವು ಉಭಯಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ನೀವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಪಟ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗೂ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ.

೨. ಘಟದ ಪ್ರಾಗಭಾವವೂ ಘಟದ ನಿಷೇಧ. ಆ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಘಟವು ಇರಬೇಕಾದೀತು.

ಮೊದಲನೆಯದು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೊಂದಿಗೆ ದೈಶಿಕವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲವಾದೀತು, ಎಂದು ಆಪಾದನೆ. ಎರಡನೆಯದು ಪ್ರಾಗಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಲಿಕ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದಾಗಲಿ, ಎಂದು ಆಪಾದನೆ. ಹೀಗೆ, ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೩. ಶಶವಿಷಾಣದ ನಿಷೇಧ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ, ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಶಶವಿಷಾಣ ಯಾವದೇಶದಲ್ಲೂ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಉಭಯಸಮ್ಮತವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಇದೂ ಭಂಗವಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಘಟದ ನಿಷೇಧ ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಪರೋಕ್ಷಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಘಟವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಆದರಂತೆ ಶಶವಿಷಾಣದ ನಿಷೇಧ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದರೂ ಶಶವಿಷಾಣದ ಶಬ್ದಜನ್ಯ-ಪರೋಕ್ಷಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಇರಬೇಕಾದೀತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಸತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಲ್ಲಿ, ಆಗ 'ಅಸತ್ಯ' ಎಂದರೆ ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. 'ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವದಾ ಅಸತ್' ಎಂದರೂ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಮಿಥ್ಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅಸತ್ಯಶಬ್ದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಎರಡು ವಿಧದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಇದೆ-

೧. ಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಅಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಭಾವವು ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ. ಅಸತ್‌ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ಅಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆ ಅಭಾವ ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ. ಇದೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

೨. ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಶವಿಷಾಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾದಿರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಶಶವಿಷಾಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವಂತೆ ಅದನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪೇಣೈವ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸತ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು.

ಅಸತ್ಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇದೆ

मूलम्- अथ मतम्- असतोऽसत्त्वादेवात्यन्तिक निषेध-प्रतियोगिताऽपि नेति । तन्न । असत्त्वस्योक्तनिषेध-प्रतियोगित्वरूपत्वेन हेतोर्विरुद्धत्वात् । असतोऽसत्ववत्, सद्वैसलक्षण्यवत्, त्वयोच्यमानप्रतियोगित्वाभाववत्, परोक्षज्ञानव्यवहारौ प्रति विषयत्ववदसद्वैलक्षण्यं प्रति प्रतियोगित्ववच्च निषेधप्रतियोगित्वस्याप्युपपत्तेश्च ।

प्रागभावादिदशायामसत एव घटादेस्तत्प्रतियोगित्वदर्शनेन प्रतियोगित्वस्य रूपादिवद्धर्मिसत्तानपेक्षत्वाच्च । कालान्तरे सत्त्वस्येदानीमनुपयोगात् । शिष्टमनिर्वाच्यत्वभङ्गे वक्ष्यते ।

'ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್ ಅಸತ್ವಮ್' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಗಳು ಇರಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಾಯಾವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ - ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಮಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು -

'ಶಶವಿಷಾಣಮ್ ನ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಅಸತ್ವಾತ್' ಎಂದು. ಈ ಅನುಮಾನದ ಹೇತುವಾದ ಅಸತ್ವವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಆಗ ಅಸತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಾಯಿತು. ಅಸತ್ವ ಎಂದರೆ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ (ಅಸತ್ವಾತ್) ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧನೆಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧನೆಮಾಡುವುದು ವಿರುದ್ಧ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು-

ಅ. ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಇದೆ.

ಆ. ಅಸತ್ ಸತ್ತಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಇದೆ.

ಇ. ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತಿಯೋತ್ವಾಭಾವ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಇದೆ.

ಈ. ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸತ್ ವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಇದೆ. 'ಅಸತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವವೂ ಇದೆ.

ಉ. ಜಗತ್ತು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ. ಅಂದರೆ ಅಸತ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಈ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಸತ್. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೂ ಇದೆ.

ಇಷ್ಟಿದ್ದಮೇಲೆ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಧರ್ಮ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಹೀಗೆ ಅಸತ್ಯದಲ್ಲೂ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಒಂದು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಧರ್ಮ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ- ಸಾಪೇಕ್ಷಧರ್ಮಗಳು. ರೂಪ- ರಸಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮಗಳು. ವಿಷಯತ್ವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಗಳು ಇಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು. ಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಘಟ ಇರುವಾಗ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಗಭಾವ ಇರುವಾಗ ಘಟ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಧರ್ಮಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೇ ಇರುವುದು. ಅದು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಘಟವು ಪ್ರಾಗಭಾವ ಇರುವಾಗ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಆಮೇಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಸತ್ಯವು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಬರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಪ್ರಾಗಭಾವ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಘಟ ಇರುವುದು ಪ್ರಾಗಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇರಲು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಗಭಾವಕಾಲದಲ್ಲೇ ಘಟವು ಇರಬೇಕು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಆಮೇಲೆ ಇದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೇ, ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೇ. ಪ್ರಾಗಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಸತ್ಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಬರಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರಾಗಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಇರುವ ಪ್ರಾಗಭಾವದಲ್ಲೇ ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲದ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವಭಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ- ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗದ

ಹೊರತು ಪ್ರಾಗಭಾವದಲ್ಲಿ ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವವೂ ಬರಲಾರದು. ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವ ಎಂದರೆ ಘಟವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಭಾವವು ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷ- ಧರ್ಮವಲ್ಲ.ಅದು ಅಸತ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಅಸತ್ಯವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು

मूलम्– एतेन यदुक्तं मकरन्दे–असतोऽप्रसक्तेर्निषेधाप्रतियागित्वमिति, तच्च निरस्तम्। असतोऽप्रसक्त्या ब्रह्मजगतोरसद्वैलक्षण्यस्य, नासदासीदिति श्रौतनिषेधस्य, असति च सद्वैलक्षण्यस्य, प्रतियोगित्वाभावस्य चासिद्ध्यापातात् । तस्यापि प्रतियोगि प्रतीत्यधीनसिद्धिकत्वात् ।

ननु तत्र शब्दाभासादिना बुद्धिपूर्वारोपेण वा प्रसक्तिर्वा, परार्थेन शब्देनाप्रसक्तस्यानिषेधेऽपि शब्दाभासादिमूलके प्रतियोगिस्मृत्यादिके सति प्रत्यक्षेणाप्रसक्तस्यैव वा निषेधो युक्तः । अन्यथा अङ्गुल्यग्रे हस्तिशताभावो न सिद्ध्येदिति चेत्, समं प्रकृतेऽपि । शशशृङ्गं नास्तीत्यबाधितप्रतीतेः ।

न च तत्रापि बुद्धिपूर्वकमारोपितस्यानिर्वाच्यस्यैव शृङ्गस्य निषेधः । अनाभासस्यैवारोप्यनिषेध इति तार्किकमते,

'आभासस्यानिर्वाच्यस्य प्रसक्त्यानाभासस्य निषेध' इति त्वन्मते चानिर्वाच्यान्यस्यैव शृङ्गस्य निषेद्धव्यत्वात् । जगदादावनिर्वाच्यभूताभासासद्वैलक्ष्यमेव, न त्वनाभासास- द्वैलक्षण्यमित्यापाताताच्च ।

ಆನಂದಬೋಧರು ರಚಿಸಿದ ಅದ್ವೈತಮಕರಂದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ನಿಷೆಧಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗುವುದೋ ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನ. ಅಸತ್ಯವು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದು.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ- ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಅರ್ಥಾತ್, ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಸತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನಾಗಲೀ, ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಆಗಲೀ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಲಾರರು. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ 'ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ' ಅಂದರೆ ಅಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸದ್ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ- ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

೨. 'ನಾಸದಾಸೀತ್ ನೋ ಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು 'ಅಸತ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಷೇಧವೂ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವಿಕೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

೩. ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ನಿಷೇಧವನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಅದೂ ಅಪ್ರಸಕ್ತ.

೪. ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದೀರಿ. ಅದೂ ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ತಪ್ಪಾದೀತು.

ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬೇಕು-

೧. ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಜ್ಞರು 'ಅಸತ್ಯವು ಇದೆ' 'ಶಶವಿಷಾಣವು ಇದೆ' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಂತು. 'ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವು ಇಲ್ಲ, ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಾಭಾಸದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು.

೨. ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಬಂಧನೆಯು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹೀಗಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣೆ ಇದ್ದು ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಾಭಾಸದಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದು ತಜ್ಜನ್ಯಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರೋದೇಶದ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಅಭಾವದ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ 'ಇಲ್ಲಿ ಶಶವಿಷಾಣ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ-ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಬೆರಳ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಆನೆಗಳ ಅಭಾವ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಆ ಸಂಗತಿಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಪ್ರಸಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ಪರವಾದಿಗಳು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸಮಾಧಾನ ಅಸತ್ಯದ ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವೂ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. 'ಶಶಶೃಂಗಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಶಶಶೃಂಗವೂ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ– 'ಶಶಶೃಂಗಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಶಶಶೃಂಗವು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ನಿಷೇಧಮಾಡುವ ಮೊದಲು 'ಶಶಶೃಂಗಮ್

ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶಶಶೃಂಗವನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ 'ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕು. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೊಡಿ 'ಇದಂ ರಜತಮ್' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ರಜತವನ್ನು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವಂತೆ. ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತು. ಅದೇ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣವಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಂತೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೂ ಅಸಮ್ಮತ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ-ವಾದಿಗಳು. ಅವರು ಆಪಣಸ್ಥವಾದ ಸತ್ಯರಜತವೇ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ನೇದಂ ರೂಪ್ಯಂ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದೂ ಅದನ್ನೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ, ಶಶಶೃಂಗ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲೂ ವಿಷಯವಾದುದೂ ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶಶೃಂಗ. ಅದನ್ನೇ 'ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ವಸ್ತುತಃ, ಅವರು ಶಶಶೃಂಗಾಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಶೃಂಗವಾದರೂ ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ಅಸತ್ಯಶೃಂಗವನ್ನೇ. 'ಆಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ಅನಾಭಾಸಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ' ಎಂದು ಅವರ ವಾದ.

ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ 'ಶಶಶೃಂಗಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಅಸತ್ಯವಾದ ಶೃಂಗವೇ. ಆದುದರಿಂದ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಅಂದರೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇದೂ ಒಂದು ನಿಷೇಧ. ಈ ನಿಷೇಧದ ಮೊದಲು 'ಜಗತ್ ಅಸತ್' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಆರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕು. ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದುದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ವಸ್ತು ಎಂದಾದರೆ ತದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಷ್ಟೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ವಾಸ್ತವ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಅಸತ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಲ್ಲ.

ಅತ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸತ್ತ್ವಾಪತ್ತಿ ನಿರಾಸ

मूलम्– ननु सदा सर्वत्राविद्यमानत्वमसत्त्वं चेदनाश्रितात्मादिविभुद्रव्यात्यन्ताभावोऽपि केवलान्वयीत्यात्मादिरप्यसन् स्यादिति चेत्, तर्हि त्वन्मतेऽपि आत्मा मिथ्या स्यात्। तस्यापि 'स एवाधस्ताद्' इत्यादिश्रुतिप्रतिपन्नोपाधौ कालत्रयेऽप्यभावात् ।

अथ विभुत्वेनोर्ध्वाधरीभावहीनोऽप्यात्मा सामान्यादिवत् स्वदेशकालयोरप्यस्ति, 'सदा सर्वत्रात्मा' इत्यबाधितप्रतीतेरिति न तस्य मिथ्यात्वम्, तर्हि तत एव नासत्त्वम् ।

देशकालावपि 'सदा सर्वत्र देशकालौ' इत्यबाधितप्रतीत्याप्रमेयत्वाभिधेयत्ववत् तार्किकाभिमतदिक्काला त्यन्ताभाववच्च स्ववृत्ती अन्योन्यवृत्ती च । अन्यथा त्वन्मतेऽपि तयोः प्रातिभासिकसत्त्वं स्यादिति न कश्चिद्दोषः ।

तस्मात् स्वरूपेण त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वे अत्यन्तासत्त्वं दुर्वारम् ।

तदुक्तम्–

'नासीदस्ति भविष्यच्च तदिति ज्ञानमेयता ।
यदि बाधस्तदाऽसत्त्वं तेनैवाङ्गीकृतं पुनः ॥'

ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶಶಶೃಂಗವನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ 'ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕು. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದಂ ರಜತಮ್' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ರಜತವನ್ನು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವಂತೆ. ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತು. ಅದೇ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣವಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಂತೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೂ ಅಸಮ್ಮತ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ-ವಾದಿಗಳು. ಅವರು ಆಪಣಸ್ಥವಾದ ಸತ್ಯರಜತವೇ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ನೇದಂ ರೂಪ್ಯಂ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದೂ ಅದನ್ನೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ, ಶಶಶೃಂಗ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲೂ ವಿಷಯವಾದುದೂ ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶಶೃಂಗ. ಅದನ್ನೇ 'ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ವಸ್ತುತಃ, ಅವರು ಶಶಶೃಂಗಾಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಶೃಂಗವಾದರೂ ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ಅಸತ್ಯಶೃಂಗವನ್ನೇ. 'ಆಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಾ ಅನಾಭಾಸಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ' ಎಂದು ಅವರ ವಾದ.

ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ 'ಶಶಶೃಂಗಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಅಸತ್ಯವಾದ ಶೃಂಗವೇ. ಆದುದರಿಂದ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಅಂದರೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇದೂ ಒಂದು ನಿಷೇಧ. ಈ ನಿಷೇಧದ ಮೊದಲು 'ಜಗತ್ ಅಸತ್' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಆರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕು. ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದುದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ವಸ್ತು ಎಂದಾದರೆ ತದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಷ್ಟೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ವಾಸ್ತವ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಅಸತ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಲ್ಲ.

ಅತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸತ್ತ್ವಾಪತ್ತಿ ನಿರಾಸ

मूलम्– ननु सदा सर्वत्राविद्यमानत्वमसत्त्वं चेदनाश्रितात्मादिविभुद्रव्यात्यन्ताभावोऽपि केवलान्वयीत्यात्मादिरप्यसन् स्यादिति चेत्, तर्हि त्वन्मतेऽपि आत्मा मिथ्या स्यात्। तस्यापि 'स एवाधस्ताद्' इत्यादिश्रुतिप्रतिपन्नोपाधौ कालत्रयेऽप्यभावात् ।

अथ विभुत्वेनोर्ध्वाधरीभावहीनोऽप्यात्मा सामान्यादिवत् स्वदेशकालयोरप्यस्ति, 'सदा सर्वत्रात्मा' इत्यबाधितप्रतीतेरिति न तस्य मिथ्यात्वम्, तर्हि तत एव नासत्त्वम् ।

देशकालावपि 'सदा सर्वत्र देशकालौ' इत्यबाधितप्रतीत्या-प्रमेयत्वाभिधेयत्ववत् तार्किकाभिमतदिक्काला त्यन्ताभाववच्च स्ववृत्ती अन्योन्यवृत्ती च । अन्यथा त्वन्मतेऽपि तयोः प्रातिभासिकसत्त्वं स्यादिति न कश्चिद्दोषः ।

तस्मात् स्वरूपेण त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वे अत्यन्तासत्त्वं दुर्वारम् ।

तदुक्तम्–

'नासीदस्ति भविष्यच्च तदिति ज्ञानमेयता ।
यदि बाधस्तदाऽसत्त्वं तेनैवाङ्गीकृतं पुनः ॥'

ಆಕ್ಷೇಪ- ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೋ ಅದು ಅಸತ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸದಾ ಸರ್ವತ್ರ ಅವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಂ ಅಸತ್ವಮ್. ಹೀಗಾದರೆ ಆತ್ಮನೂ ಅಸತ್ಯನಾಗಬೇಕಾ- ದೀತು. ವಿಭುದ್ರವ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೂ ವಿಭು. ಅವನು ಸದಾ ಸರ್ವತ್ರ ಅವಿದ್ಯಮಾನ. ಆತ್ಮಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಅಸತ್ಯ-ನಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಸಮಾಧಾನ- ಸದಾ ಸರ್ವತ್ರ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದುದು ಅಸತ್ ಎಂದು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸದಾ ಸರ್ವತ್ರ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದುದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅಸತ್ಯನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾಯಾವಾದದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಆತ್ಮನು ಮಾಯಾವಾದದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಎಂದರೆ, 'ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಅಧಿಕರಣ' ಆತ್ಮನು ವಿಭುವಾದ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಇದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಭೂಮ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ 'ಸ ಏವಾಧಸ್ತಾತ್ ಸ ಏವೋಪರಿಷ್ಟಾತ್' ಎಂದು ಊರ್ಧ್ವಾಧೋದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ವಿಭುವಾದ ಆತ್ಮನು ಅವೃತ್ತಿಪದಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಅವನು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಆತ್ಮಾಭಾವ ಇದೆ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಪುಸ್ತಕ ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಇರುವ ಅಧಿಕರಣ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಅವನೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಜಾತಿ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲಗಳಂತೆ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ.

ಅವನ ಅಭಾವ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಆತ್ಮನು ಸದಾ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ ನಮಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಲಿ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ. ಆತ್ಮನು ಸದಾ ಸರ್ವತ್ರ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನು ಅಸತ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನಂತೆ ದೇಶ(ಆಕಾಶ)ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳೂ ವಿಭುದ್ರವ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳ ಅಭಾವವೂ ಸರ್ವತ್ರ ಇಲ್ಲ. 'ಸದಾ, ಸರ್ವತ್ರ ದೇಶಕಾಲಗಳು ಇವೆ' ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಇರುವುದರಿಂದ ದೇಶವು ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇದೆ, ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಕಾಲವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅವೆರಡೂ ಸ್ವವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ- ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪಮೇಯತ್ವಗಳು. ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವ. ಸ್ವಯಂ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವೂ 'ಅಭಿಧೇಯತ್ವಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವವೂ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಮಾವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಭಿಧೇಯತ್ವವೂ ಪ್ರಮಾವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಅಭಿಧೇಯತ್ವ- ಪ್ರಮೇಯತ್ವಗಳು ಸ್ವವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅವರು ಆಕಾಶಾಭಾವ ಮತ್ತು ಕಾಲಾಭಾವಗಳು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವೆರಡೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಅಭಾವವು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಗಗನಾಭಾವದಲ್ಲೂ ಗಗನಾಭಾವ ಇದೆ. ಕಾಲಾಭಾವದಲ್ಲೂ ಗಗನಾಭಾವ ಇದೆ. ಇದರಂತೆ ಕಾಲಾಭಾವ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡು ಅಭಾವಗಳು ಸ್ವವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದಿವೆ. ತಮ್ಮಲ್ಲೂ ತಾವು ಇವೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ

ಗಳಾಗಬೇಕು. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ಯಥಾ ಪ್ರತೀತವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದಂತೆ ದೇಶಕಾಲಗಳೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿಯೇ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಗಳಾಗಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಅಸತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಆಪಾದನೆಗೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೆ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾಗ-ಬೇಕಾದೀತು. ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ನಾಸೀದಸ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯಚ್ಚ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ - 'ತತ್ ನಾಸೀತ್, ನ ಅಸ್ತಿ, ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ ಇತಿ ಜ್ಞಾನಮೇಯತಾ ಬಾಧಃ ಯದಿ' = 'ಈ ಜಗತ್ತು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ, ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಈರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯತ್ವವೇ ಬಾಧವಾದಲ್ಲಿ 'ತರ್ಹಿ ತೇನೈವ ಅಸತ್ವಂ ಅಂಗೀಕೃತಂ= ಆಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಸತ್ವವನ್ನು ಅವನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಪಕ್ಷ ನಿರಾಸ

मूलम्– नापि पारमार्थिकत्वाकारेण त्रैकालिकनिषेध-प्रतियोगित्वमित्यन्त्यः । अबाध्यत्वरूपपारमार्थिकत्वस्य बाध्यत्वरूपमिथ्यात्वनिरूप्यत्वेनान्योन्याश्रयात् । 'रूप्यं नास्ति नासीन्न भविष्यतीति' 'नेह नानास्ति किञ्चन' इति च स्वरूपेणैव निषेधाच्च । अन्यथा नृभृङ्गादेरपि न स्वरूपेण निषेधः, किन्तु सत्त्वेनेति स्यात् ।

ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ. ಇದು ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು.

೧. ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವೋ?

೨. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವೋ?

ಇದುವರೆಗೆ ಮೊದಲ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿದೆ. ಸಾಧ್ಯಘಟಕವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಎಂದರೆ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವ. ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದರಂತೆ 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ- ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ' ಇದು ಬಾಧ್ಯತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಘಟಕವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ತದ್‌ಘಟಿತವಾದ ಬಾಧ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ.

೨. ಇಂತಹ ಸಾಧ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧದೋಷ. ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದು- 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು 'ನಾನಾ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಎನ್ನುವ ಪದ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

ಅದರಂತೆ ಈ ಸಾಧ್ಯವು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ಶುಕ್ತಿರಜತಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಸ್ವರೂಪೇಣನಿಷೇಧವೇ ಅದರಲ್ಲಿದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಂತಹ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ನೃಶೃಂಗಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು

ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಾಸ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ನೃಶೃಂಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವವು ಬಂದೀತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾದುದು.

मूलम्- रूप्यवत् तत्पारमार्थिकत्वस्याप्यपरोक्षप्रतीत्य-न्यथानुपपत्त्या धीकाले वर्तमानतया निषेधायोगाच्च । पारमार्थिकत्वस्य पारमार्थिकत्वेन निषेधे त्वनवस्था ।

सुखाद्यनुभवरूपस्य ब्रह्मणोऽपि 'मयि सुखाद्यनुभवः' इत्यादिप्रत्यक्षेण 'स एवाधस्ताद्' इत्यादिश्रुत्या च प्रतिपन्नोपाधौ, निर्धर्मकत्वेन पारमार्थिकत्वाकारेण निषेधेनातिव्यास्यापत्तेश्च । प्रतिपन्नोपाधिशब्देना- ध्यस्ताधिष्ठानविवक्षायां चाध्यस्तत्वस्य निरुच्यमान- मिथ्यात्वानतिरेकेणात्माश्रयात् । शेषवैयर्थ्याच्च ।

ब्रह्मणः प्रतिपन्नोपाध्यभावेऽपि पारमार्थिकत्वरूपधर्माभावस्य ब्रह्मण्यपरिच्छिन्नसद्रूपत्वाविरोधित्ववद् घटादेः प्रतिपन्नोपाधिसद्भावेऽपि पारमार्थिकत्वाभावस्य घटादौ परिच्छिन्नसद्रूपत्वाविरोधित्वोपपत्तेश्च । न हि ब्रह्मण्यपि स्वरूपातिरिक्तं पारमार्थिकत्वं तत्त्वतोऽस्ति, अद्वैतहानेः । न च सोपाधिकबाधाभावगर्भितं पारमार्थिकत्वं निरुपाधिकब्रह्ममात्रम् ।

एवञ्च ब्रह्म कालत्रयेऽपि सत्, वियदादि रूप्यादि च कदाचिदेवेति नित्यत्वानित्यत्वाभ्यामेव वैषम्यम् । न तु सत्यत्वमिथ्यात्वाभ्याम् । तथा च -

स्वरूपेण त्रिकालस्थानिषेधो नास्ति ते मते ।
रूप्यादेस्तात्त्विकत्वेन निषेधस्त्वात्मनोऽपि च ॥

॥ इति द्वितीयमिथ्यात्वभङ्गः ॥

೩. ರಜತವನ್ನು ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿಷೇಧಮಾಡಲು ಪರಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗದು. 'ರಜತವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಆ ರಜತದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಪರಮತದಲ್ಲಿ ಆ ರಜತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೂ ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಇದ್ದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗದು.

ರಜತದಲ್ಲಿರುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಅದು ರಜತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ರಜತವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು, ಎಂದೂ ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ. ಆಗ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ-ತ್ವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೋರಿದ ಆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಅದು ರಜತಗತ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗದು. ಮತ್ತೆ ಆ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ

ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾ-ಗುತ್ತದೆ. ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ರಜತದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

೪. ಇಂತಹ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅವನನ್ನು ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿಷೇಧಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ ಅವನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅವನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಾದೀತು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಲ್ಲ. 'ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಇದೆ- ಬ್ರಹ್ಮನು ಸುಖಾನುಭವರೂಪ. ವೈಷಯಿಕ ಸುಖಾನುಭವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದ ಸುಖಾನುಭವಕ್ಕೆ 'ಮಯಿ ಸುಖಾನುಭವಃ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಹಮರ್ಥವು ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಭೂಮಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ 'ಸ ಏವ ಉಪರಿಷ್ಟಾತ್' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶವಿಶೇಷವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಎಂದರೆ 'ಅಧಿಕರಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾತವಾದದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಅಧ್ಯಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಘಟಾದಿ-ಪ್ರಪಂಚಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬ್ರಹ್ಮ.ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯ. ಅಧ್ಯಸ್ತನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಲಕ್ಷಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಈ ನಿರುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವವು' ಸೇರಿದೆ. ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಇದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಅಲ್ಲಿಗೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ನಿರುಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದಂತಾಗಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. 'ಅಧ್ಯಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿ-ಯೋಗಿತ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ಬದಲು 'ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮ್' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಉಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ವ್ಯರ್ಥ.

೫. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೂ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸದ್ರೂಪವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ದೋಷ.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಜಗತ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು, ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸದ್ರೂಪ ಎನ್ನಲು ಈ ನಿಷೇಧವೇನೂ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಇಲ್ಲದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸದ್ರೂಪ ನಾಗುವಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸದ್ರೂಪ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಫಲಿತಾರ್ಥ- ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸದ್ದೂಪ, ಜಗತ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸದ್ರೂಪ. ಬ್ರಹ್ಮ- ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ-ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಸದ್ರೂಪತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಅಭಿಮತವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜಗತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ- ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಸತ್ಯವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಬಾಧಾಭಾವರೂಪ. ಇದರಿಂದ ಅದು ಬಾಧರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಸಾಪೇಕ್ಷ. ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರುಪಾಧಿಕ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನು ಸದ್ರೂಪ. ಆದರಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸದ್ರೂಪ ಆಗಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸದ್ರೂಪ. ಆದರೆ, ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸತ್ಯ. ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತರೂಪ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಕೆಲವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವ- ಅನಿತ್ಯತ್ವಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಸತ್ಯತ್ವ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸತ್ಯಗಳೇ.

ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಈ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ -

'ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರಿಕಾಲಸ್ಥನಿಷೇಧಃ ತೇ ಮತೇ ರೂಪ್ಯಾದೇಃ ನಾಸ್ತಿ – ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಮತದಂತೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. 'ತಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧಸ್ತು ತ್ವನ್ಮತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಹಿ' 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ನಿಷೇಧವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಇದೆ.'

ವಿವರಣೆ- ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದ ನಿರಾಸದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬಂದೀತು, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಅವನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವೇ ಸತ್ಯತ್ವ. ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಾತ್ಮಕ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಿಮರ್ಶೆ- ಇದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲೇ ಪರಿಹಾರವಿದೆ. ಅಭಾವವು ಸೋಪಾಧಿಕ. ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರುಪಾಧಿಕ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಆಗಲಾರದು.

೧. ಜಡತ್ವ-ಚೇತನತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು. ಜಡತ್ವದ ಅಭಾವ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಚೇತನತ್ವವು ಇರಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇರಲೇಬೇಕು.

೨. ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವ ಇರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯನಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಶಶವಿಷಾಣವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಲಿ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮುಗಿಯಿತು

ತೃತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– नापि ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यत्वमिति तृतीयः । अतीतघटादावव्याप्तेः । शुक्तिज्ञानेन रूप्यं नष्टमिति कदा (चिदनुभवाभावेन)प्यननुभवेन तत्राप्यव्याप्तेश्च ।

'एतावन्तं कालं शुक्त्यज्ञानमसीद्, भ्रम आसीत्' इत्यनुभवेन शुक्तिवत् सत्ये अज्ञानभ्रमादौ 'शुक्तिज्ञानेन तदज्ञानं नष्टम्' इत्यनुभवेन ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यत्वस्य सत्त्वेनातिव्याप्तेश्च । अपरोक्षाध्यासं प्रति ज्ञानस्यापरोक्षतया निवर्तकत्वेन ज्ञानत्वेनानिवर्तकत्वाच्च ।

'ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ' ಇದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಮೂರನೆಯ ಪರಿಷ್ಕಾರ. ಇದು ಅತೀತಘಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅದು ನಾಶವಾಗಿದೆ. ನಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತೀತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧದೋಷ.

೧. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊರತು, ಅದು ನಾಶವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ ಎಂದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯದೋಷ.

೨. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡೂ ಶುಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭ್ರಾಂತಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ 'ನನಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ

ಇತ್ತು. ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಶುಕ್ತಿಯ ಅಜ್ಞಾನವು ಇತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇತ್ತು, ಎನ್ನುವ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಾಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. 'ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನನಗೆ ಆದರ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಯಿತು. ಭ್ರಮೆಯೂ ಹೋಯಿತು' ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಇದೆ. ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವೆರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

೪. ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷವೂ ಇದೆ - ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಮೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಭ್ರಮೆಯು ಪ್ರಬಲವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ಅನುಮಾನ-ಆಗಮಗಳಿಂದ ಬರುವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಅಪರೋಕ್ಷಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿವರ್ತಕತಾವಚ್ಛೇದಕ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಸಂಭವ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಅತೀತಘಟದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಘಟವು ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲೂ ಮೃದ್‌ರೂಪದಿಂದ ಇದೆ. ನಾಶವಾದಾಗಲೂ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ನಾಶವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಹೀಗೆ, ಅತೀತಘಟವು ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೃದಾತ್ಮನಾ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾಬಂದಾಗ ಕಾರಣಾ(ಮೃದಾ)ತ್ಮನಾಪಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು - ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ-ಅವಸ್ಥಿತಿಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿರಹ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್. ಪ್ರಪಂಚದ ಅವಸ್ಥಿತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಿರಹವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯದ್ ವಸ್ತುಗಳು

ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ- ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತಗಳು ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ, ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಉಭಯರೂಪದಿಂದಲೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ- ನಾಶಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇದೆ.

೨. ರಜತದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಜತವು ಅಪರೋಕ್ಷತಯಾ, ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಇರಲೇಬೇಕು. ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತವು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಬಾಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ ವಾಸ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನವು ರಜತರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವು ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಶುಕ್ತಿಯ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾದಾನನಾಶದಿಂದ ರಜತವೂ ನಾಶ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಜತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಇದೆ.

ಘಟವು ನಾಶವಾದಾಗ 'ನಾಸ್ತಿ ಘಟಃ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುವಂತೆ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ 'ನಾಸ್ತಿ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದರೆ ನಾಶವಾಯಿತು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

೩. ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ, ಆ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ ಬಂದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ.

೪. ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತ. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವೇನ ನಿವರ್ತಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- 'ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಸ್ಥಿತಿಸಾಮಾನ್ಯ- ವಿರಹಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ,ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕಾರ

ಮಾಡಿ ಅತೀತಘಟದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅವಸ್ಥಿತಿಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅವಸ್ಥಿತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದರೆ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಅವಸ್ಥಿತಿ. ಇಂತಹ ಅವಸ್ಥಿತಿಯು ಕಾರ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯಾವಸ್ಥಿತಿ. ತಂತುವು ಪಟವಾಗುವ ಮೊದಲು ಅದರಿಂದಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಟದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪ ತಂತು. ಪಟವೇ ತಂತ್ವಾತ್ಮನಾ ಇದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಅದೇ ತಂತು ಪಟರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡಾಗ ಅದು ವಿಶೇಷರೂಪೇಣ (ಕಾರ್ಯರೂಪೇಣ) ಅವಸ್ಥಿತಿ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಾವಸ್ಥಿತಿಯ ಅಂದರೆ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಅವಸ್ಥಿತಿಯ ವಿರಹವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರ ಫಲಿತಾರ್ಥ 'ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ- ವಿರಹಪ್ರತಿಯೋಗಿ-ಕಾರಣಕತ್ವಂ' ಎಂದು. ರಜತದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಪರಮತದಲ್ಲಿ ರಜತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಶುಕ್ತಿಯ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಕಾರಣವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಯಿತು. ತತ್ಕಾರಣಕವಾಗಿದೆ ರಜತ.

ಇದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಿನಾಶ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರಣಕತ್ವವು ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

೨. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಪದವನ್ನು 'ವಿರಹ=ಅಭಾವ' ಪದದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದಾಗ 'ವಿರಹಸಾಮಾನ್ಯವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಜತಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಹೀಗೆ ಎರಡು

ವಿಧವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದ್ದಂತೆ, ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ವಿರಹ ಮತ್ತು ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ವಿರಹ ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಿನಾಶಗಳಿವೆ. ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ನಾಶ ರಜತದ ನಾಶ, ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ನಾಶ ರಜತಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶ. ಈ ಎರಡೂ ವಿನಾಶಗಳೂ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಅಜ್ಞಾನವೂ ತತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ರಜತವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ ರಜತ.

ಇದರಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾಪಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಶಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎರಡು ದೋಷಗಳಿವೆ -

೧.೧. ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.ಈ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯುಕ್ತವಿನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾರಣಕತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ.

೧.೨. ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಅದು ಅನಾದಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾರಣಕತ್ವ ಇಲ್ಲ.

೨. ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತೀತಘಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬಾಧವು ಪರಿಹಾರ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ನಾಶವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬರುವ ಮೊದಲೇ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ನಾಶವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ

ಯಾವದ್ವಿಶೇಷಾಭಾವವೇ ಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವ. ಒಂದು ವಿಶೇಷಾಭಾವವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅತೀತಘಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ-ಪ್ರಯುಕ್ತವಿರಹಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವದ ಈ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಸರಿ ಇಲ್ಲ.

೨. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಒಂದುರೂಪದಿಂದ ಇರಬೇಕು ಎಂದಿರುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವರೂಪೇಣ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ರಜತಕ್ಕೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿನಾಶ ರಜತಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಸತ್ಯವಾದರೂ ಶುಕ್ತಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಪಡೆದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ದೋಷವಶಾತ್ ಪತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ರಜತದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩. ರಜತವು ಅಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಭಾವರೂಪವಲ್ಲ, ಕಿಂತು ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪ. ಆ ಅಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಭ್ರಮೆಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ.

೪. ವಸ್ತುತಸ್ತು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನ ದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವವು ಅಪರೋಕ್ಷ ಭ್ರಮ ನಿವರ್ತಕತಾನ್ಯೂವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಿವರ್ತಕತಾವಚ್ಛೇದಕ ವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ- ನಿವರ್ತಕತಾ ನಿರೂಪಿತನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅಸಂಭವ ಪರಿಹಾರ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

मूलम्– ज्ञानत्वव्याप्यधर्मेण ज्ञाननिवर्त्यत्वस्य चेच्छाद्या-निवर्त्ये स्मृतिनिवर्त्ये संस्कारादावतिव्याप्तेः। अनुभवत्व-व्याप्यधर्मेण तन्निवर्त्यत्वस्य च यथार्थस्मृतिनिवर्त्या-यथार्थस्मृतिविषयेऽव्याप्तेः । भ्रमोत्तरप्रमानिवर्त्यत्वस्य च तत्त्वज्ञानसंस्कारनिवर्त्याज्ञानसंस्कारे अव्याप्तेः । स्वोपादा-नाज्ञाननिवर्तकज्ञाननिवर्त्यत्वस्य चानाद्यध्यासेऽ-भावात् । लाघवेनाज्ञानोपादानकत्वस्यैव लक्षणत्वापाताच्च । तथा च–

विज्ञाननाश्यता मिथ्यारूप्यादौ नानुभूयते ।
किं त्वधिष्ठानवत् सत्ये तदज्ञानेऽनुभूयते ॥

॥ इति तृतीयमिथ್यात्वभङ्गः ॥

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವೇನೈವ ನಿವರ್ತಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ನಿವರ್ತಕತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತರೀತ್ಯಾ ಇದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಎನ್ನುವ ಬದಲು ಜ್ಞಾನತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ನಿವರ್ತಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಭ್ರಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ- ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿತ್ವ. ಸ್ಮೃತಿಯು ತನಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ಬಂತು. ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ.

೨. ಅನುಭವತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಹಿಂದಿನ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ಮೃತಿಯು ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿತ್ವವು ಅನುಭವತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸ್ಮೃತಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಭ್ರಮೆಯಾಗುವುದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾವು ಕೆಂಪು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೋಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ 'ಅದು ಕಪ್ಪು ಬಟ್ಟೆ' ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ತಿದ್ದಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ 'ಅದು ಕೆಂಪು ಬಟ್ಟೆ' ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಂದ ಸ್ಮರಣೆ ಭ್ರಮೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿತ್ವೇನ ಸ್ಮೃತಿನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಅನುಭವತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಸ್ಮೃತಿನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

೩. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಭ್ರಮೋತ್ತರ- ಪ್ರಮಾನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಮ್' ಎಂದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಭ್ರಮೆಯ ಅನಂತರ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮಾವೇ ಬರಲಿ, ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮಾವೇ ಬರಲಿ ಅದರಿಂದ ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದ ಹೇಳುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾದರೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಲದಮರದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಭೂತ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡವನು ಒಂದುದಿನ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಸ್ನೇಹಿತನ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಿ ನೋಡಿ 'ಭೂತ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿದರೂ ಮರುದಿನ ಒಬ್ಬನೇ ಆಲದ ಮರದ ಬುಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಅಂಜುತ್ತಾನೆ. ಭ್ರಮೆ ಹೋದರೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದರೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ

ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಭಿಕ್ಷಾಟನಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನಸಂಸ್ಕಾರವು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಸಂಸ್ಕಾರವು ದೃಢವಾದಂತೆ, ಕ್ರಮೇಣ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

೪. ಮಿಥ್ಯಾ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು- ಸ್ವೋಪಾದಾನ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಮ್. ರಜತವನ್ನು ಸ್ವಪದದಿಂದ ಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದುದು ಶುಕ್ತಿಯ ಅಜ್ಞಾನ. ಆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನ. ಆದರಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ರಜತ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಸಮನ್ವಯವಾದಂತೆ ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ದೋಷಕ್ಕೆನೂ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಷ್ಕೃತ-ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಉಪಾದಾನ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳು ರಜತವಾಗಲೀ, ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲೀ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ 'ಅಜ್ಞಾನೋಪಾದಾನಕತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎಂದರಾಯ್ತು. ಪೂರ್ವೋಕ್ತಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ. ಇದೇ ಲಘುವಾದ ಲಕ್ಷಣ.

ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ತೃತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಿರಾಸವನ್ನು ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ- ವಿಜ್ಞಾನನಾಶ್ಯತಾ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪ್ಯಾದೌ ನಾನು- ಭೂಯತೇ=ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. 'ರೂಪ್ಯಂ ನಷ್ಟಂ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಕಿಂತು ಅಧಿಷ್ಠಾನವತ್ ಸತ್ಯೇ ತದಜ್ಞಾನೇ ಅನುಭೂಯತೇ=ಆದರೆ, ಶುಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಸತ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಯ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನಂ ನಷ್ಟಂ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಇದೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ– ವ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ- ಧರ್ಮೇಣ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ದೋಷ ಹೇಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ– ಜ್ಞಾನತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿನಿವರ್ತ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಜೊತೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸಮಾನವಿಷಯಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಸೇರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ದಾರ್ಢ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ– ಸುಖ-ದುಃಖಾನುಭವದಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ಪುಣ್ಯ- ಪಾಪಗಳು ಫಲನಾಶ್ಯಗಳಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಫಲನಾಶ್ಯ. ಸಂಸ್ಕಾರದ ಫಲ ಸ್ಮರಣೆ. ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಸಂಸ್ಕಾರವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಢವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿನಾಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ತೃತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮುಗಿಯಿತು.

ಚತುರ್ಥಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्- एतेन स्वात्यन्ताभावाधिकरण एव प्रतीयमानत्वं मिथ्यात्वमिति चतुर्थोऽपि निरस्तः । अत्यन्ताभावस्य तात्त्विकत्वे प्रातिभासिकत्वे व्यावहारिकत्वे च दोषस्योक्तत्वाच्च । अत्यन्ताभावप्रतियागित्वं स्वरूपेणेति पक्षे पारमार्थिकत्वाकारेणेति च पक्षे दोषस्योक्तत्वाच्च ।

॥ चतुर्थमिथ्यात्वभङ्गः ॥

ಸ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಧಿಕರಣೇ ಏವ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಮ್- ಇದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಅವುಗಳ ಅಭಾವ ಇರುವಲ್ಲೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲೇ ಅವುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಅವುಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ.

ಇದು ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ರೂಪಾಂತರ. ಘಟಾದಿಗಳು ಯಾವ ಅಧಿ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಅಭಾವ ಇದೆ ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಘಟಾದಿಗಳ ಅಭಾವ ಇರುವಲ್ಲೇ ಅವುಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದು ಚತುರ್ಥಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಘಟಕವಾದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ತಾತ್ವಿಕವೋ, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೋ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅದರಂತೆ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೋ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕರೇಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೋ? ಸ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ-

ಯಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಅಸತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಕಾರೇಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ ಅಥವಾ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಇದೇ ದೋಷಗಳು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲೂ 'ಸ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಧಿಕರಣೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾ- ತ್ಯಂತಾಭಾವಾಧಿ ಕರಣೇ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಇದರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸೇರಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಘಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಘಟವು ಇದೆ ಎಂದು ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಘಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ನಿತ್ಯ. ಅದು ಘಟ ಇರುವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಇದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಏಕೆ ಬರಬಾರದು?

ಆಕ್ಷೇಪ- ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ 'ಇದಾನೀಂ (ಘಟ ಇರುವಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಘಟಾಭಾವಃ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದರೆ, ಘಟ ಇದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ 'ಅತ್ರ ಘಟಾಭಾವಃ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟ-ತದಭಾವಗಳಿಗೆ ದೈಶಿಕಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ದೈಶಿಕಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನ ಮತ್ತು 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಆಗಮಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟತದಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಮಾನದೇಶತ್ವ ಇದೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ದೈಶಿಕ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೂ ಇದ್ದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಅದ್ವೈತ- ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ವಿರೋಧದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಅದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ

ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಘಟಾಭಾವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ, ಘಟವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಹೀಗೆ ಅವೆರಡು ವಿಷಮಸತ್ತಾಕಗಳಾದುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಅಭಾವವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿವಿರೋಧಿ.

ಸಮಾಧಾನ- ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಭಾವವು ವಿರೋಧಿ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಲಾಘವ. ಭಾವಕ್ಕೆ ಸ್ವಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಅಭಾವವು ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಗೌರವ. ಹಾಗಾದರೆ ಘಟಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿತವಾದ ಅಭಾವವೂ ವಿರೋಧಿ ಯಾಗುವುದೇ? ಇಲ್ಲ. ಆರೋಪಿತವು ಅಸತ್ಯ. ಆರೋಪಿತವಾದ ಅಭಾವ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ಘಟಾಭಾವವು ವಿರೋಧಿ.

೨. ಭಾವಾಭಾವಗಳ ದೈಶಿಕ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಾವಾಭಾವಗಳ ವಿರೋಧವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನುಮಾನ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಚತುರ್ಥಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮುಗಿಯಿತು.

ಪಂಚಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– पञ्चमेऽपि, सत् किं सत्ताजातिमद्विवक्षितम्? अबाध्यं वा? ब्रह्म वा? नाद्यः । त्वन्मते घटादौ जातेस्सत्वात् । द्वितीये बाध्यत्वं मिथ्यात्वमिति स्यात् । तच्च निरस्तम् । न तृतीयः । सिद्धसाधनात् । नृभृङ्गादावपि सद्रूपत्वाभावादन्यस्य असत्त्वस्याभावेनात्यन्तासत्त्वापाताच्च । मन्मते अबाध्यतादिरूपस्य सत्त्वस्याभिधेयत्वादिवत् स्वाश्रितत्वेन ब्रह्मणि सत्त्वाभावे सद्रूपत्वासिद्धेश्च ।

ಸದ್ವಿವಿಕ್ತತ್ವಮ್ - ಇದು ಐದನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ. ವಿವಿಕ್ತ ಎಂದರೆ ಭಿನ್ನ. 'ಸದ್ಭಿನ್ನತ್ವಮ್' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥ ಅಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್‌ಪದಕ್ಕೆ ದರ್ಶನಭೇದದಿಂದ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ-

೧. ನೈಯಾಯಿಕರು, ದ್ರವ್ಯ-ಗುಣ-ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಸತ್ತಾ ಎಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಜಾತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಈ ಮೂರು 'ಸತ್' ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಸದ್ಭಿನ್ನ ಎಂದರೆ ಸತ್ತಾಜಾತಿಮದ್ಭಿನ್ನ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಅಸಂಭವ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ ದಂತೆಯೂ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿ ಇದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಿನ್ನತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

೨. ದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧವು ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಸತ್. ಅಬಾಧ್ಯವು ಸತ್. ಸದ್ಭಿನ್ನ ಎಂದರೆ ಅಬಾಧ್ಯಭಿನ್ನ ಅಂದರೆ, ಬಾಧ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದರೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ಅದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸತ್ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ. ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಕ್ಷಣ, ಎಂದರ್ಥ. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

೪. ಸದ್‌ವಿವಿಕ್ತತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಸದ್ವಿವಿಕ್ತತ್ವ ಎಂದರೆ ಸದ್ರೂಪತ್ವಾಭಾವ. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅವರು ಜಗತ್ತು ಸದ್ರೂಪವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ .

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಸದ್ರೂಪತ್ವ ಇಲ್ಲದ್ದು ಅಸತ್ತಾದ ಶಶವಿಷಾಣಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಜಗತ್ತೂ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಸತ್ವ. ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಧರ್ಮರಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನೂ ಸದ್ರೂಪನಾಗಲಾರ. ಸದ್ರೂಪತ್ವಾಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಸತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸದ್ರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಸತ್ವವೂ ಸದ್ರೂಪವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಸದ್ರೂಪವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಅಭಿಧೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವಿರುವಂತೆ ಸತ್ವದಲ್ಲೂ ಸತ್ವವಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ಸದ್ರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸದ್ರೂಪನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಸತ್ವಂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವಂ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದುದು ಸತ್. ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ದೋಷರಹಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ಕರಣ. ಚಕ್ಷುರಾದಿ

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು 'ಅವಿದ್ಯಾ' ದೋಷದಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಪ್ನವಸ್ತುಗಳಂತೆ. ಸ್ವಪ್ನ ಎಂಬ ದೋಷದೂಷಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾಪ್ನವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಜಗದಾಕಾರವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯದೋಷಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. (ತಥಾ ಚ ಸ್ವಾಪ್ನಘಟಾದೇರಿವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ 'ವಿದ್ವಾನ್ನಾಮರೂಪಾದ್ವಿಮುಕ್ತಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಬೋಧನೇನ, ತದಾಕಾರವೃತ್ತೇಃ ಭ್ರಮತ್ವಾತ್ ತತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಕಾಮಕರ್ಮಣೋಶ್ಚ ದೋಷವಿಧಯಾ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವಮ್ ಆವಶ್ಯಕಮ್- ಲಘುಚಂದ್ರಿಕಾ)

ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದುದು ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವವು ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾಪಕ. ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಕಾಭಾವಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ತುಚ್ಛವಂತೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ತದಭಾವವು ಇದೆಯಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಭಿನ್ನತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಲಕ್ಷಣ ಬಂತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಸಿದ್ಧತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಪ್ರತೀತಿ ವಿಷಯತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ವಿಮರ್ಶೆ- ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾಯಾವಾದವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವವು ಬರಬಾರದು,

ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಭಿನ್ನತ್ವವೇ ಬರಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ತದ್ವದ್‌ಭಿನ್ನತ್ವವೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ.

೨. ಕಾಚಾದಿದೋಷಗಳು ಭ್ರಮಜನಕಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇತರ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲವಾಗಿ ದೋಷವೆಂದು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಪ್ನವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಸ್ವಾಪ್ನವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನಾರೂಪವಾದ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಆನೆಯ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಭೇದವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತ್ರ ಭ್ರಮೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಸಾದೃಶ್ಯವು ದೋಷವಾಗಿರುವಂತೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ದೋಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ದೋಷತ್ವವು ಎಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪಂಚಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕಾರವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

मूलम्– तस्मात्–

अनिर्वाच्येऽप्रसिद्ध्यादिः प्रतीते प्रतिषेध्यता ।
स्वाश्रयेऽत्यन्तविरहः सद्विलक्षणता तथा ॥
इति पक्षत्रयेऽत्यन्तासत्त्वं स्यादनिवारितम् ।
धीनाश्यत्वे त्वनित्यत्वमेव न मृषात्मता ॥

मम तु अत्यन्तासत्त्वमेव मिथ्यात्वमिति नास्मत्प्रतिबन्दी ॥

॥ इति मिथ्यात्वनिरुक्तिभङ्गः ॥

ಹೀಗೆ ಐದು ವಿಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆದರ ಸಾರಂಶವನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿಃ – ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಅದು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ್ಯರೂಪವಾದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ವ್ಯಾಘಾತಾದಿ ದೋಷಗಳಿವೆ.

೨. ಪ್ರತೀತೇ ಪ್ರತಿಷೇಧ್ಯತಾ – ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್ ಇದು ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವ.

೩. ಸ್ವಾಶ್ರಯೇ ಅತ್ಯಂತವಿರಹಃ – ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ– ಇದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ.

೪. ತಥಾ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತಾ – ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮ್ – ಇದು ಪಂಚಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವ.

ಈ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ದೋಷ.

ಇತಿ ಪಕ್ಷತ್ರಯೇ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ವಮ್ ಅನಿವಾರಿತಮ್ ಸ್ಯಾತ್ = ಈ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಧೀನಾಶ್ಯತ್ವೇ ತು ಅನಿತ್ಯತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾತ್, ನ ಮೃಷಾತ್ಮತಾ = ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಮ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಜಗತ್ತು ನಾಶವಾದರೆ ಅನಿತ್ಯವಷ್ಟೇ ಆದೀತು, ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- 'ಹೋಗಲಿ, ನಾವು ಹೇಳಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳು ತಪ್ಪೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಏನೆಂದು ಹೇಳುವರೋ ಅದನ್ನೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧನೆಮಾಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಜಗತ್ ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳು 'ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳ ಮತದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ವಸ್ತುಗಳು - ಸತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯಾ. ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲದುದು ಸತ್ಯ. ಸತ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಮೂರಿದೆ - ಸತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯಾ, ಅಸತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲದ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅವರಿಗೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯವಾದುದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯ ಉಭಯಸಮ್ಮತವಾದುದು ಒಂದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪಂಚಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆಯು ಮುಗಿಯಿತು

ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಭಂಗ

ಇದುವರೆಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಐದು ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

मूलम्– अस्तु वा मिथ्यात्वं यत्किञ्चित्, तथाऽपि मिथ्यात्वमबाध्यम्? बाध्यं वा? आद्ये अद्वैतहानिः। न हि प्रपञ्चोपाधिकं भ्रमकालानिश्चितं तन्मिथ्वात्वं निरुपाधिकभ्रमकालनिश्चिताधिष्ठानब्रह्ममात्रम् । तस्य मां प्रत्यपि सिद्धत्वात् । दृश्यत्वादेर्मिथ्यात्व एव व्यभिचारश्च । मिथ्यात्वस्य चादृश्यत्वेऽनुमानवैयर्थ्यम् । तस्य साध्यज्ञप्त्यर्थत्वात् ।

अन्त्ये सिद्धसाधनम् । अद्वैतश्रुतेरतत्त्वावेदकत्वं च स्यात् । जगच्च सत्यं स्याद् आत्मवत् ।

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ. ಅಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿ. ಆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಂತೆಯೇ ಬಾಧ್ಯವೋ, ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಅಬಾಧ್ಯವೋ? ಅಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯೋ, ಸತ್ಯವೋ?

೧. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗಿ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳು.

೧-೧. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚ-ಉಪಾಧಿಕವಾಗಿದೆ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕ-ನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ, ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಸೇರಿದೆ. ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಪಂಚೋಪಾಧಿಕ, ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರುಪಾಧಿಕ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರುಪಾಧಿಕ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡು ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ.

೧-೨. ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣ - ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಇರಲೇಬೇಕು. ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಭ್ರಮೆಬರುವ ಮೊದಲು 'ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಭ್ರಮೆಯೇ ಬರಲಾರದು. 'ಇಲ್ಲಿ ಹಾವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಿದ್ದರೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವಿನ ಭ್ರಮೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅನಿಶ್ಚಿತ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧-೩. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ. ಅದರಿಂದ 'ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಆಗದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ದೃಶ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಅಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ಅನುಮಾನದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸಾಧ್ಯಜ್ಞಾನ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವರೂಪಸಾಧ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅನುಮಾನದ ಅಗತ್ಯವೇನು?

೨. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೂರು ದೋಷಗಳು.

೨-೧. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ. ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ(ಸುಳ್ಳು) ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨-೨. ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷ - 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಂತೆಯೇ ಮಿಥ್ಯಾ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ನೇಹ ನಾನಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಶ್ರುತಿ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾವೇದಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

೨-೩. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾದೀತು. ಆತ್ಮನಂತೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ.

ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

मूलम्– न चात्मत्वमुपाधिः, सत्यत्वं विना तद्विरुद्धस्य मिथ्यात्वस्य मिथ्यात्वे व्याघातवदज्ञातृत्वादिरूपा-

नात्मत्वस्यासत्यत्वं विना व्याघाताभावेनोपाधेरप्रयोजकत्वात् ।

'ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾದೀತು' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಆಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಮಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು - ಜಗತ್ ಸತ್ಯಂ, ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವತ್ವಾತ್, ಎಂದು. ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ಅದು ಸತ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವೂ ಇದೆ. ಇದರಂತೆ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಧನವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವರೂಪ-ಉಪಾಧಿಯು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನವು ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಯು ಸ್ವತಃ ದೋಷವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು- 'ಜಗತ್ ಸತ್ಯಂ ನ ಭವತಿ, ಆತ್ಮತ್ವಾಭಾವಾತ್- ಆತ್ಮತ್ವವು ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆತ್ಮತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಸತ್ಯವತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಅನಾತ್ಮತ್ವ ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವ-ಜಡತ್ವ. ಜಡವಾದರೆ ಸುಖಾದಿ ಚೇತನಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸತ್ಯ ಅಲ್ಲ, ಎಂದೇಕೆ ಆಗಬೇಕು? ಹೀಗೆ, ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಸತ್ಯತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಅಸ್ತು, ಸತ್ಯತ್ವಾಭಾವಃ ಮಾಸ್ತು' ಎಂದು ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವ ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಈ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು-

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. 'ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಅಸ್ತು ಸತ್ಯತ್ವಂ ಮಾಸ್ತು' ಇದು ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಶಂಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ, ಈ ಶಂಕೆ ವ್ಯಾಹತ. 'ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಅಸ್ತು' ಎಂದರೆ 'ಸತ್ಯತ್ವಂ ಅಸ್ತು' ಎಂದರ್ಥ. ಮತ್ತೆ 'ಸತ್ಯತ್ವಂ ಮಾಸ್ತು' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದನ್ನೇ ಆಮೇಲೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತದೋಷ. ವ್ಯಾಹತವಾದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು- 'ವ್ಯಾಘಾತಾವಧಿರಾಶಂಕಾ' ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲದ ಹೊರತು ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲದ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅರ್ಥಾತ್, ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಾಗದ ಹೊರತು ಜಡವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲೀ ಜಡವಾದ ಮೇಲೆ ಅಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಹೀಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲಮ್– न च मिथ्यात्वं न ब्रह्ममात्रं, किन्तु द्वितीया-भावोपलक्षितं ब्रह्मेति वाच्यम् । उपलक्षणे दितीयाभावे एव बाध्याबाध्यविकल्पात् ।

द्वितीयाभावाधिकरणतया अविद्याधिष्ठानतया तत्साक्षितया च भासमानचिदन्यस्योपलक्ष्यस्याभावेन द्वितीयाभाव-स्योपलक्षणत्वयोगाच्च ।

ಹಿಂದೆ, ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ನಿರುಪಾಧಿಕನಾದ, ಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ನಿರುಪಾಧಿಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ರೂಪವಲ್ಲ. ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚಾಭಾವ. ಈ ಅಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾಪಕ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಲ್ಲ, ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮೆ ಬರಬಹುದು.

ಅದರಂತೆ, ಉಪಲಕ್ಷಿತನಾದ ಆತ್ಮನು ನಿರುಪಾಧಿಕನಲ್ಲ, ಸೋಪಾಧಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡೂ ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು.

೧. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಈಗ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾಡಬೇಕು. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಬಾಧ್ಯವೋ, ಅಬಾಧ್ಯವೋ? ಬಾಧ್ಯವಾದರೆ ದ್ವಿತೀಯವು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಬಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ.

೨. ಉಪಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾಪಕ, ಎಂದರ್ಥ. ಉಪಲಕ್ಷ್ಯವು ಜ್ಞಾಪ್ಯ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ಆ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಜ್ಞಾತವೇ ಆಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವು ಮೊದಲೇ ಜ್ಞಾತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸಾಧಕಗಳಿವೆ -

೨-೧. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಚಿತ್‌ನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕ. ಅರ್ಥಾತ್, ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವು ಅಧಿಕರಣ

ವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ. ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವು ಅಧಿಕರಣವಾದರೆ, ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು.

೨-೨. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಅಹಮಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬರಬೇಕಾದರೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಇರಲೇಬೇಕು.

೨-೩. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಜ್ಞಾನ 'ಅಹಮಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಚೈತನ್ಯ- ರೂಪ. ಹೀಗೆ, ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯಕಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದ ಜ್ಞಾನ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವಾಗ ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣದ ಆಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತ-ಚೈತನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಕಾಗೆಯು ದೇವದತ್ತಗೃಹಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಕ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾಪಕ. 'ಕಾಕವದ್ ದೇವದತ್ತಗೃಹಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಗೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಕಾಗೆಯನ್ನು ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ್ದಾಗ ಆ ಮನೆಯ ಕಂಬ, ಮಹಡಿಗಳಿಂದಾದ ಒಂದು ಆಕಾರವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದು ಅನೇಕ ದಿನಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ 'ಕಾದವದ್‌ದೇವದತ್ತಗೃಹಂ' ಎಂದು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವದಿಂದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಾಂತರವು ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ- 'ಚಿದನ್ಯಸ್ಯ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್' ಇದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಖಂಡನೆ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕ. ಅವನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಗತವಾದ ಧರ್ಮವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗದು. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ-ರೂಪವೂ ಆಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು. ಆಗ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಯೋಃ.....' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಮರ್ಥನೆ

मूलम्- ननु रूप्यधर्मो मिथ्यात्वमपि मिथ्यैव । न च तथात्वे रूप्यस्य सत्यत्वं सत्यं स्यादिति वाच्यम् । धर्मिणो मिथ्यात्वे विरुद्धयोरपि धर्मयोर्मिथ्यात्वात् । परस्परविरुद्धयोरेकस्या-भावेऽन्यस्य सत्त्वनियमस्तु यत्र धर्मी 'सन्' तत्रैव । न हि वन्ध्यासुतस्य श्यामत्वाद्यभावे गौरत्वं सत्यम् । न वा स्वप्ने ज्ञातस्य गजस्य मिथ्यात्वे तत्रैव ज्ञातस्तदभावः सत्यः ।

इति चेन्न, प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वं हि मिथ्यात्वम् । न च प्रतियोगित्वं धर्मान्तरवद्धर्मि- सत्ता-सापेक्षमित्यनिर्वाच्यत्वभङ्गे वक्ष्यते । धर्म्यसत्त्वे धर्मासत्त्वं तु धर्मिसत्तसापेक्षधर्मविषयम् । मिथ्यात्वं तु तत्प्रतिकूलम्, अन्यथा सिद्धसाधनात् ।

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾದೀತು, ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಆಪಾದಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ, ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರೂಪ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದರೂ ರೂಪ್ಯವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಯತ್ರ

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ ತತ್ರ ಸತ್ಯತ್ವಂ' ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ 'ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಯೋಃ ಅನ್ಯತರನಿಷೇಧೇ ಅನ್ಯತರಸ್ಯ ಸತ್ವಮ್' ಎಂಬ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವು ತಪ್ಪೇ?

ಇದು ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಯು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ನಿಯಮ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ರೂಪ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಅಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ವಂಧ್ಯಾಸುತ ಕಪ್ಪಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಬಿಳಿ ಎಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಂಧ್ಯಾಸುತನೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯೇ ಅಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು-ಬಿಳಿ ಎರಡೂ ಅಸತ್ಯ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಕಪ್ಪು ಬಿಳಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಹ- ಅನವಸ್ಥಾನವಿರೋಧ. ಅಂದರೆ, ಅವೆರಡೂ ಒಂದೆಡೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಎರಡೂ ಬಣ್ಣಗಳು ಇಲ್ಲದ 'ವಾಯು' ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯ ಇರಬಹುದು.

ಆದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ಸತ್ಯತ್ವಗಳ ವಿರೋಧ ಇಂತಹ ವಿರೋಧವಲ್ಲ. ಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾದ ವಿರೋಧ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅಭಾವ ಸತ್ಯತ್ವ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆನೆಯು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲೇ ಕಂಡ ಆನೆಯ ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆನೆ ಮತ್ತು ಆನೆಯ ಅಭಾವಗಳು ಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾಆದರೂ ಸತ್ವತ್ವವು ಸತ್ಯ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಾಯಾವಾದದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ, ಎನ್ನುವ ಮೊದಲ ಅಂಶ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎರಡು ರೀತಿಯ ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ - ಕೆಲವು

ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷಧರ್ಮಗಳು. ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ರೂಪ-ರಸಾದಿಗಳು ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮಗಳು. ವಿಷಯತ್ವಾದಿ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾನಿರಪೇಕ್ಷಗಳು. ಧರ್ಮಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಅವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅತೀತಘಟದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಆ ಘಟವು ಈಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವಭಂಗಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. (ಅದನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಭಂಗದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವನಿರ್ವಚನ-ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.) ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ರೂಪಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿಸತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಧರ್ಮ. ಅದು ಇರಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮಿ ಇರಲೇಬಾರದು. ಆದೂ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಾದರೆ ಅಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ ಬಂದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಅಭಿಮತ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇದೆ. ಆ ರೂಪ್ಯದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಆನೆಯು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಅದರ ಅಭಾವ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪರಸ್ಪರ- ವಿರದ್ಧಯೋಃ...' ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮ ಅವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ- ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಾಗಿದೆ -

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಾದರೂ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗೋತ್ವ-ಅಶ್ವತ್ವಗಳು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು. ಒಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಆನೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಶ್ವತ್ವವು ಇದೆ, ಎಂದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ. ಅವೆರಡೂ ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಗೋತ್ವ-ಅಶ್ವತ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೋ ಅಲ್ಲಿ ಗಜತ್ವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.' ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳೂ ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಸಮಾನವಾದ ಧರ್ಮ. ಅಂತಹ ಧರ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನವನ್ನು ಗಜದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಗಜತ್ವಾತ್ಯಂತಾ ಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಎರಡೂ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗಜದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಒಂದೇ, ಅದು ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಎರಡೂ ದೃಶ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ - ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಒಂದೇ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚೇತನತ್ವ-ಜಡತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದೇ ಆಗಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ - ಗೋತ್ವ- ಅಶ್ವತ್ವಗಳು. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋಧ ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ. ಅಂತಹ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ವಿರೋಧವಲ್ಲ, ಪರಸ್ಪರವಿರಹರೂಪತ್ವ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹವ್ಯಾಪಕತ್ವ. ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಒಂದಾಗದು. ಚೇತನತ್ವ- ಜಡತ್ವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗದೋ ಅದರಂತೆ, ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇರಲೇಬೇಕು. ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಸತ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹರೂಪಗಳಾದರೂ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರಹವ್ಯಾಪಕಗಳಾದರೂ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ಇಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದರಿಂದ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ಸತ್ಯತ್ವಗಳಿವೆ. ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳಾದ

ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಮಸತ್ತಾಕಗಳಾದ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಏಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು.

ಅಥವಾ, ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳು ಅಂದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳು. ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳಾಗಿ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ? ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ತತ್‌ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಘಟಾಭಾವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ, ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಿಗೂ ಘಟ-ಪಟಾದಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಏಕಬಾಧಕಬಾಧ್ಯಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ, ಸತ್ಯತ್ವವೂ, ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡೂ ಏಕಬಾಧಕದಿಂದಲೇ ಬಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಘಟಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ, ಘಟಾಭಾವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟ-ತದಭಾವಗಳು ತುಲ್ಯಸತ್ತಾಕಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ವಿಷಮಸತ್ತಾಕಗಳಾದುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದರೂ ಎರಡೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಅವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವೆರಡೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳು, ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳು. ಅಂತಹ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಏಕಾಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರು- 'ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಪ್ರಪಂಚೇ ಸಮಸತ್ತಾಕೇ' ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಿನ್ನಸತ್ತಾಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಏಕಬಾಧಕಬಾಧ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಏಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ಎನ್ನುವುದೂ

ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತವು ಮಾತ್ರ ಬಾಧ್ಯ. 'ನಾತ್ರ ರಜತಾಭಾವಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತಾಭಾವವು ಬಾಧ್ಯ. ರಜತ-ರಜತಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ಏಕಬಾಧಕಬಾಧ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷವಿಚಾರ- ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಪಂಚೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ-ಸತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಚ ಅಸ್ಮಾಭಿರಪ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಾತ್' ಎಂದಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ಸತ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಲಘುಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿದೆ – 'ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದೌ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಾತೀತಿಕಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಚ ದೃಷ್ಟತ್ವೇನ ಪ್ರಪಂಚೇಽಪಿ ತಾದೃಶೇ ತೇ ಕಲ್ಪ್ಯೇತೇ । ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಾವಿವ ಪ್ರಪಂಚೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ಅಜ್ಞಾನೇನ ಸತ್ಯತ್ವೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರಮಯಾ ತಾದೃಶಾಜ್ಞಾನ-ತತ್ಕಾರ್ಯ-ಸತ್ಯತ್ವಯೋಃ ಉಚ್ಛೇದಸ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರಾತ್, ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯ ಪ್ರಮಾಬಾಧ್ಯತ್ವೇನ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಿಗತಸ್ಯೇವ ಪ್ರಪಂಚಗತಸ್ಯಾಪಿ ಸತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಾತೀತಿಕತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮ್ ।'

ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಸತ್ತಾಕತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ಸತ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ.

ಲಘುಚಂದ್ರಿಕಾ-ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಆದರೆ, ಪ್ರತೀತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸತ್ವವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾತೀತಿಕಸತ್ಯತ್ವವು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ.

ಸಂಸಾರದಶಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾತೀತಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿದೆ. ಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಕಾಣದಿರುವುದ-ರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರಮಾ ಬಂದಾಗ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದಾಗ ತದಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಸತ್ಯತ್ವಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಮಾನ್ಯಪ್ರಮಾಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಗತ ಸತ್ಯತ್ವದಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಗತವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಪ್ರಾತೀತಿಕವಾದುದು. ಹೀಗೆ, ಅವೆರಡು ಭಿನ್ನಸತ್ತಾಕಗಳಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬಾಧ್ಯವಾದರೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಲಘುಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿಮರ್ಶನೀಯ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರಮೆ ಅಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ. ಅದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದಿದೆ ಅಲ್ಲಿ. ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ನಿವರ್ತಕ, ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಕ ಅಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವರೂಪಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ನಿವರ್ತ್ಯವಾದುದು. ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇ ಆಗಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾತ್ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯಬರುವುದಾದರೂ ಆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯತ್ವವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯತ್ವವಿರೋಧಿಯಾದರೆ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡಬಾರದು. ರಜತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ರಜತಾರ್ಥಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯತ್ವಾಪಹಾರಕವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯತ್ವ-ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳು ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಿಕಾರರ ವಚನವೇ ಸರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸತ್ಯತ್ವದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿವರ್ತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ರಜತಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಲ್ಲ

मूलम्– किञ्च प्रतिपन्नोपाधावनिषिद्धं प्रत्युत बाधकज्ञानेन विहितमपि रूप्यमिथ्यात्वं यदि प्रातिभासिकरूप्यसम्बन्धमात्रेण प्रातिभासिकम्, तर्हि सति ब्रह्मणि निषिद्धा अपि धर्मास्सन्तः स्युः । रूप्याधिष्ठानशुक्तिरपि प्रातिभासिकी स्यात् । रूप्ये प्रपञ्चे च सद्वैलक्षण्यं च सत् स्यात् । असद्वैलक्षण्यं चासत् स्यात् । असति च सद्वैलक्षण्यमसत् स्यात् । रूप्यतन्मिथ्यात्वयोर्मिथ्यात्वे भ्रान्तिबाधव्यवस्था च न स्यात् । त्वदुक्तेन धर्मिणो मिथ्यात्वेन हेतुना साध्यस्य मिथ्यात्वमिथ्यात्वस्यापि प्रातिभासिकत्वापत्त्या हेतोरत्यन्ताप्रामाण्यं च स्यात् ।

हेतूकृतस्य धर्मिमिथ्यात्वस्य मिथ्यात्वे घटरूपादौ व्यभिचारापत्त्या सत्यत्वावश्यम्भावाद्विरोधश्च स्यात् ।

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ. ರಜತವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ರಜತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು 'ಮಿಥ್ಯೈವ ರಜತಮ್' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿ ರಜತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೆಂದೂ ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯ.

೨. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ಮಿಥ್ಯೈವ ರಜತಮ್' ಎಂದು ಭ್ರಮೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ರಜತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇದೆ, ಎಂದು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು.

ಆದರೂ ರೂಪ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ -

೧. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವ, ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳು, ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದು ತಪ್ಪಾದೀತು. ನಿಷೇಧಮಾಡುವಾಗ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಬಂಧವು ಬಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು.

೨. ರಜತವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಶುಕ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ರಜತದ ಸಂಬಂಧವು ಶುಕ್ತಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಲಿ.

೩. ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂದರೆ ಭೇದ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸತ್. ಹೀಗೆ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು.

೪. ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಸತ್ಯ. ಅದರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ರೂಪ್ಯ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು.

೫. ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣ ಅಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಅಸತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅಸತ್ಯವಾದೀತು. ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ಶಶವಿಷಾಣವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

೬. ರೂಪ್ಯವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ 'ಇದಂ ರೂಪ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ, 'ಮಿಥ್ಯೈವ ರೂಪ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಈಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಹೀಗಿದೆ- ರೂಪ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ 'ಇದಂ ರೂಪ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆ. ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ 'ರಜತಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಎಂದು. ಒಂದುವೇಳೆ ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಂತೆ ಬಾಧವೂ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವಿಷಯಕ-ವಾದುದರಿಂದ ಅದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆದೀತು.

೭. 'ತ್ವದುಕ್ತೇನ ಧರ್ಮಿಣೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನ...' ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ -

ಪರವಾದಿಗಳ ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ ಹೀಗೆ - ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಪೇತ- ಧರ್ಮಿಕತ್ವಾತ್, ಎಂದು. ಇದರ ಅರ್ಥ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ ರೂಪ್ಯ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಎಂದು. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ-ರೂಪ್ಯಗತಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಅದೂ ರೂಪ್ಯದಂತೆಯೇ ಮಿಥ್ಯಾ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗತ -ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಪೇತಧರ್ಮಿಕವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಧರ್ಮಿಯಾದ ರಜತಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಹೇತು ಇದೆ. ಅದೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ - ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಪೇತಧರ್ಮಿಕತ್ವಾತ್ ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ರಜತದಂತೆ

ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ, ಪರರು ಹೇಳಿದ ಈ ಹೇತು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಅಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡುವ ಹೇತು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡುವ ಹೇತು ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

೮. 'ಹೇತೂಕೃತಸ್ಯ..'ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಆಮೋದವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ –

'ರಜತಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮಿಕತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಪರರ ಅನುಮಾನ. 'ಧರ್ಮಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ 'ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಎಂದರೆ, 'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಶೇಷಣೋಪೇತತ್ವೇ' ಎಂದರ್ಥ. ಆಗ 'ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಂ ಯತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ತಾದೃಶಮಿಥ್ಯಾತ್ವಯುಕ್ತ ಧರ್ಮಿಕತ್ವವು, ಹೇತು. ರಜತಗತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ. ತಾದೃಶಮಿಥ್ಯಾ ಭೂತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ರಜತ. ತಾದೃಶರಜತಧರ್ಮಿಕತ್ವವು 'ರಜತಮಿಥ್ಯಾತ್ವ' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಹೇತುವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾದಲ್ಲಿ ಘಟರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಸತ್ಯ. ಆದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದು ಘಟ. ತದ್ಧರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ ರೂಪ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇತು ಬಂತು. ಆದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಈ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇತುಘಟಕವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ- ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಆಗ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮಿ ಇದೆಯೋ ತದ್ಧರ್ಮಿಕತ್ವಾತ್, ಎಂದು ಹೇತುಮಾಡಬೇಕು. ಅಂತಹ ಹೇತು ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ವಿರೋಧ. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ್ಯದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು 'ಸತ್ಯಭೂತ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧ.

ಹೀಗೆಯೇ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಪಂಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಘಟರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿ ಬರಬಹುದು, ವ್ಯಭಿಚಾರಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಮೋದ- ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ಧರ್ಮಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ' ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ. 'ಧರ್ಮಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವ' ಎಂಬ ಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ, ಎಂದು ಅದರ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥ. ಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಸುಳ್ಳೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಳ್ಳು ಎಂದರೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಇಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ಬರಬಹುದು, ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಬರಲಾರದು.

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತರಂಗಿಣೀ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ –

ಧರ್ಮಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ರಜತಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತು. ಆ ಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಘಟರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟರೂಪದ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ರೂಪವು ಸತ್ಯಧರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮಿಕತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತು ಬಂತು. ಆದರೆ ಘಟರೂಪವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ, ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಧರ್ಮಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು (ಹೇತುವು) ಸತ್ಯವಾದರೆ ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ರೂಪ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾದಿಸಿದರೆ ವಿರೋಧ. ಹೀಗೆ ಹೇತು-ಸಾಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾನವಸ್ಥಾನವಿರೋಧ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೇತು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದ ಅರ್ಥ.

ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೆರಡೂ ಅಸಂಗತಗಳು

न च त्वन्मते रूप्यादिकं वियदादिकं वा वन्ध्यासुतव-न्निःस्वरूपम्। शून्यवादापातात्। स्वाप्नस्यापि कल्पितत्वेन

तद्ध्वंसादेर्मिथ्यात्वेऽपि तन्मिथ्वात्वं स्वप्ने प्रतीतमपि आत्मवदबाधात् सत्यमेव ।

ಹಿಂದೆ ವಂಧ್ಯಾಸುತನ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಅಸಂಗತ. ವಂಧ್ಯಾಸುತ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ನಿಃಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಗೌರತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ವಂಧ್ಯಾಸುತನಂತೆ ನಿಃಸ್ವರೂಪ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿಃಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ರೂಪವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಾಂತ ಸ್ವಾಪ್ನಗಜ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗಜದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಗಜದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವಾಪ್ನಗಜ-ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯ. (ತನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎನ್ನುವ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿರುವ ಪದಕ್ಕೆ 'ತನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ=ಗಜಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾತ್ಯಂತಾಭಾವಃ ಎಂದು ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿದೆ.) ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದರೆ ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವಲ್ಲ. ಗಜವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಧ್ವಂಸವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ಗಜದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾದರೂ ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಆತ್ಮನಂತೆ ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಗಜಾತ್ಯಂತಾಭಾವವೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಬಾಧಜ್ಞಾನವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗಜಾಭಾವವು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಗಜದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಯೋಃ' ಎನ್ನುವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

मूलम्– न च मिथ्यात्वं प्रपञ्चसमसत्ताकम् । एवञ्च न तात्त्विकाद्वैतहानिः । नापि सिद्धसाधनम्, त्वन्मते प्रपञ्चे स्वसमसत्ताकमिथ्यात्वासिद्धेरिति वाच्यम्, मिथ्यात्वस्य व्यावहारिकत्वे तद्विरोधिनोऽप्रातिभासिकस्याऽनपोदित-स्वतःप्रामाण्यप्रत्यक्षादिसिद्धस्य च विश्वसत्यत्वस्य पारमार्थिकत्वापातात् ।

द्वैताद्वैतप्रमाणयोर्व्यावहारिकपारमार्थिकविषयत्वेन व्यवस्थोक्त्ययोगाच्च । मिथ्यात्वस्य प्रातिभासिके व्याव-हारिकतया व्यावहारिके च प्रातिभासिकतया च दृष्टत्वेन तयोस्तुल्यसत्ताकत्वायोगाच्च । अन्यथा प्रपञ्चे सत्यत्व-मिथ्यात्वयोर्विधिसमुच्चयो वा निषेधसमुच्चयो वा स्यात् । तथा च–

मिथ्यात्वं यद्यबाध्यं स्यात् सदद्वैतमतक्षतिः ।
मिथ्यात्वं यदि बाध्यं स्याज्जगत्सत्यत्वमापतेत् ॥

ಆಕ್ಷೇಪ– ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾವೂ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕ. ರೂಪ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಪ್ರಪಂಚವು, ಮಾಯಾವಾದದಂತೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಇಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷವನ್ನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ತತ್ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು.

೧. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ಸತ್ಯತ್ವಗಳು ವಿರುದ್ಧಗಳಾದುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗಳಾಗಲೀ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳಾಗಲೀ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಏಕತ್ರ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಸತ್ತಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದೋ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದು ಅದ್ವೈತವಾದವೇ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಉಳಿದಿರುವುದು ಒಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಯಿತು.

೨. 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವತಃ, ಅಪವಾದ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಎಂದು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಾಧಕಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರಕೃತ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಳಿಗೆ ಬಾಧಕಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವಸತ್ಯತ್ವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಾಗಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲದೋಷ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ದೋಷಗಳಿವೆ-

೧. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯತ್ವಬೋಧಕಶ್ರುತಿಗಳು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕಗಳು. 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ'

ಎಂಬ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಬೋಧಕಶ್ರುತಿಗಳು ತತ್ತ್ವಾವೇದಕಗಳು ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಸತ್ಯತ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳಾದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಗ್ನವಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸತ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅತತ್ತ್ವವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ತತ್ತ್ವಾವೇದಕ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಬೇಕು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದರೆ ಒಂದೋ ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ತತ್ತ್ವಾವೇದಕಗಳಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಎರಡೂ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕ ಗಳಾಗಬೇಕು.

೨. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಪ್ರಪಂಚವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ(ಕಲ್ಪಿತ). ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಕ್ರಮ. ಇದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ವಿಪರೀತಸತ್ತಾಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವವು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ.

೩. ಸತ್ಯತ್ವ - ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳು ವಿರುದ್ಧಗಳು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವವು ಇರಬಾರದು. ಆದರೂ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ- ರೂಪವಾದ ವಿರುದ್ಧಭಾವಧರ್ಮದ್ವಯಗಳು ಅಥವಾ ಸತ್ಯತ್ವಾಭಾವ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದ ನಿಷೇಧದ್ವಯಗಳು ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸದಸದ್ರೂಪವೆಂದಾಗಲೀ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲೀ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಇದು ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥದವಾದ ಬೌದ್ಧಧಿಕ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ - 'ಸದಸತ್ತ್ವಸ್ಯ ಏಕತ್ರ ವಿರೋಧೇನ ವಿಧಿವತ್ ನಷೇಧಸ್ಯಾಪಿ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿದೆಯೋ ಸತ್ಯವೋ ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ-

ಯದಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮ್ ಅಬಾಧ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಸದದ್ವೈತಮತಕ್ಷತಿಃ = ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಬಾಧ್ಯ=ಸತ್ಯ ಎಂದಾದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಮತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಯದಿ ಬಾಧ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಜಗತ್ ಸತ್ಯತ್ವಮಾಪತೇತ್= ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವಾದೀತು, ಅಂದರೆ, ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಜಾತಿ ಎಂಬ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ

मूलम्– न च मिथ्यात्वस्य सत्यत्वमिथ्यात्वाभ्यां दूषणं नित्यसमा जातिः । स्वव्याघातादेरभावात् । उक्तं हि-

मिथ्यात्वस्य हि मिथ्यात्वे मिथ्यात्वं बाधितं भवेत् ।
सत्यत्वस्य च सत्यत्वे सत्यत्वं स्थापितं भवेत् ॥

किञ्च–

धर्मस्य तदद्रूपविकल्पानुपपत्तितः ।
धर्मिणस्तद्विशिष्टत्वभङ्गो नित्यसमो भवेत् ॥

इति तल्लक्षणम् ।

न चात्र मिथ्यात्वस्य सत्यत्वे धर्मिणो मिथ्यात्व- वैशिष्ट्यभङ्ग उक्तः । किन्तु अद्वैतहानिः ।

प्रत्युत, भेदः किं भिन्ने? उताभिन्ने स्यात्? इति त्वदुक्तिरेवा-भिन्नादिरूपविशिष्टमात्रनिरासकत्वेन स्वव्याघातापाता-

ज्ञातिः । उक्तं हि - 'एतामेव जातिमवष्टभ्य शुष्कतर्कवादिनां बौद्धचार्वाकवेदान्तिनां बालव्यामोहहेतवः कण्ठकोलाहलाः' इति ।

॥ इति सामान्यतो मिथ्यात्वभङ्गः ॥

ಜಾತಿ ಎಂಬ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ- ನಿತ್ಯಸಮಾ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ - 'ವಿಶೇಷಣದರ್ಮಸ್ಯ ತದತದ್ರೂಪತಾವಿಕಲ್ಪೇನ ಧರ್ಮಿಣಃ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಭಂಗಃ' ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ 'ಶಬ್ದಃ ಅನಿತ್ಯಃ' ಎಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣವು ನಿತ್ಯವೋ ಅನಿತ್ಯವೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಧರ್ಮವು ನಿತ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವಧರ್ಮ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ನಿತ್ಯಸಮಾ.

ಪ್ರಕೃತ ಪಕ್ಷವಿಶೇಷಣವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೇರೀತಿ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿದೆಯೋ, ಸತ್ಯವೋ ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ನಿತ್ಯಸಮಾ' ಎನ್ನುವ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಸಮಾಧಾನ - 'ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಃ ಜಾತಿಃ' ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತವು 'ಜಾತಿಯ' ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ದೋಷ. ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತ ಮೂರುವಿಧ - ಸ್ವವಚನವಿರೋಧ, ಸ್ವನ್ಯಾಯವಿರೋಧ, ಸ್ವಕ್ರಿಯಾವಿರೋಧ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ವನ್ಯಾಯವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸತ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೇಳಿ ಖಂಡನೆಮಾಡುವಂತಿದ್ದರೆ ಸ್ವನ್ಯಾಯವಿರೋಧ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಇದರಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಸತ್ಯವೋ, ಮಿಥ್ಯಾವೋ? ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿದರೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ). ಹೀಗೆ ಸ್ವವ್ಯಾಯವಿರೋಧ- ರೂಪವಾದ ಜಾತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ನಿತ್ಯಸಮಾ' ಎಂಬ 'ಜಾತಿವಿಶೇಷ' ರೂಪವಾದ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ನಾವು ಪರರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ನಿತ್ಯಸಮಾಜಾತಿಯ' ವಿಶೇಷ- ಲಕ್ಷಣವೂ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಸಮಾದ ವಿಶೇಷಲಕ್ಷಣ ಹೀಗೆ- ಧರ್ಮವು ಹೀಗೋ ಹಾಗೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ ನಿತ್ಯಸಮಾ. ಪ್ರಕೃತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವೋ, ಮಿಥ್ಯಾವೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಪಕ್ಷವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಭಂಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಹಾನಿದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಭಂಗವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿತ್ಯಸಮಾ' ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ 'ನಿತ್ಯಸಮಾ' ಜಾತಿರೂಪದೋಷವಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಾದಿಗಳಿಗೇ ಈ ದೋಷವಿದೆ. ಅವರು ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ – ಸ್ವಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಇದೆಯೋ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೋ? ಮೊದಲ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ. ಸ್ವಭಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದಾಗ ಆ ಭೇದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದ, ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದ, ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ. ಅಭಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತಿ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಭೇದವಾದಿಗಳು ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಯವಿರುದ್ಧ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅಭೇದವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. 'ಜೀವಾಭಿನ್ನಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಈ ಅಭೇದವು ಭಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಅಭಿನ್ನನಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ.

ಹೀಗೆ 'ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ' ಎಂಬ ಜಾತಿಲಕ್ಷಣ ನೀವು ಮಾಡುವ ಭೇದನಿರಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಿರಾಸದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕಶಿಖಾಮಣಿಗಳಾದ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – 'ಈ ಜಾತಿ ಎಂಬ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾ ಬೌದ್ಧರು, ವೇದಾಂತಿಗಳು, ಚಾರ್ವಾಕರು ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಜಗಳವಾಡುತ್ತಾರೆ.' ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜಾತಿ' ದೋಷ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವವಾದಕ್ಕಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಮರ್ಶೆಪ್ರಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– दृश्यत्वहेतूक्तिरपि,

स्तम्भादिप्रत्ययो मिथ्या प्रत्ययत्वात्तथा हि यः ।
प्रत्ययस्स मृषा दृष्टः स्वप्नादिप्रत्ययो यथा ॥

इति बौद्धोक्तयुक्तिच्छर्दिमात्रम् । इयांस्तु (भेदः) विशेषः- बौद्धमते ह्यप्रामाण्यस्य स्वतस्त्वात् तद्युक्तम् । त्वन्मते तु प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वात् तदयुक्तमिति ।

ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವೂ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧನೆಮಾಡಲು ಹೇಳಿರುವ ಹೇತುವನ್ನೇ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ -

'ಅಯಂ ಸ್ತಂಭಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳೂ, ಜ್ಞಾನಗಳಾದುದರಿಂದಲೇ ಅಯಥಾರ್ಥಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ=ಅಯಥಾರ್ಥ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ- ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಹೇಗೆ ಭ್ರಮೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಮೆ.

ಇದನ್ನೇ ಅದ್ವೈತವಾದವೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಭ್ರಮೆಯಾದಂತೆ. ಬೌದ್ಧರು ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ವಿಷಯವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಬೌದ್ಧರ ವಾದವೂ ಮಾಯಾವಾದವೂ ಒಂದೇ.

ಇವೆರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಇದೆ- ಬೌದ್ಧವಾದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಅದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ- 'ಬೌದ್ಧರು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವತಃ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಂದ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಕಾರಣ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಃ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವಾದ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವತಃ' ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಾಧಕವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ, ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿರ್ಧಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ನೀವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ತರವಲ್ಲ.

ದೃಶ್ಯತ್ವ ಎಂದರೇನು?

ಮೂಲಮ್– किञ्चेदं दृश्यत्वं वृत्तिव्याप्यत्वम्? फलव्याप्यत्वं वा? साधारणं वा? कदाचित् कथञ्चित् चिद्विषयत्वं वा? स्वव्यवहारे स्वातिरेकिसंविदपेक्षानियतिर्वा? अस्वप्रकाशत्वं वा?

नाद्यः। आत्मनोऽपि वेदान्तजनितवृत्तिव्याप्यत्वात्। अन्यथा ब्रह्मपराणां वेदान्तानां ब्रह्मज्ञानार्थं श्रवणादिविधेश्च वैयर्थ्यम्। ब्रह्मविचारयतोः गुरुशिष्ययोर्मौनं मौढ्यं च स्यात्।

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆರು ರೀತಿಯಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು–

1. **ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮ್–** ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾದಾಗ ಒಳಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವು ಇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದು ಘಟಾದ್ಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೃತ್ತಿ. ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳೇ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯಗಳು. ಇಂತಹ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ.

2. **ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮ್–** ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಫಲನಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಫಲ. ಅಥವಾ, ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಜ್ಞಾತೃಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಿ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಫಲ. ಇಂತಹ ಫಲಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಘಟಾದಿ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಇದೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ.

3. **ಸಾಧಾರಣಮ್–** ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ.

4. **ಕದಾಚಿತ್ ಕಥಂಚಿತ್ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವಮ್–** ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಚಿತ್‌ಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ಅತೀತವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಈಗ ಚಿದ್ವಿಷಯಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ಅವು ಇರುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿದ್ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದಕಾರಣ ಕದಾಚಿತ್ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮಾದಿಗಳೂ 'ಧರ್ಮಂ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದು ಜ್ಞಾತತಯಾ ಚಿದ್ವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಥಚಿತ್ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂ ಚಿದ್‌ರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಚಿದ್ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

5. **ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾತಿರೇಕಿಸಂವಿದಪೇಕ್ಷಾನಿಯತಿಃ–** ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ. 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡ–

ಬೇಕಾದರೆ ಘಟದ ಜ್ಞಾನಬೇಕು. 'ಅರ್ಥಂ ಬುಧ್ವಾ ಶಬ್ದರಚನಾ' ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾತಿರೇಕಿ ಅಂದರೆ ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಘಟಾದಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಘಟಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಬೇಕು. ಆದರೆ, ಚೇತನದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಚೇತನಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಜನ್ಯವಾದ ಸ್ವಾತಿರೇಕಿ ಜ್ಞಾನಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಿದ್‌ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಿರೇಕಿ ಸಂವಿತ್ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಿರೇಕಿಸಂವಿತ್ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಚಿದ್‌ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಿರೇಕಿ ಸಂವಿತ್ತಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ನಿಯಮೇನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್‌ನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ.

6. **ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮ್**- ಚಿತ್ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಜಡ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಜಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆರುವಿಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೧. ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ಎಂದು ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ವೇದಾಂತದಿಂದ ಬರುವ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ . ಒಂದುವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬರುವ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಬರದಿದ್ದರೆ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿವೇದಾಂತ-ವಾಕ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

೧.೨. ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣ, ಮನನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ವೃತ್ತಿಗೆ(ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ)ವಿಷಯನೇ ಅಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೧.೩. ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಅವರು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೇ ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮೌನಿಯಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಶಿಷ್ಯನೂ ಉತ್ತರ ಸಿಗದೆ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿಯೇ (ಮೌಢ್ಯಂ ಚ) ಉಳಿಯಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

मूलम्– किञ्च ब्रह्मजिज्ञासा ब्रह्मज्ञानमित्यादौ कर्मणि षष्ठी, तमेव धीरो विज्ञायेत्यादौ द्वितीया, दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या इत्यादौ तिङ्, आत्मा वारे द्रष्टव्य इत्यादौ तव्यादिप्रत्ययश्च न स्यात् ।

दृशोऽज्ञाने दृग्विषयत्वरूपदृश्यत्वज्ञानं च न स्यात् । 'सर्वप्रत्ययवेद्ये च ब्रह्मरूपे व्यवस्थिते' इत्यादिस्ववचन-विरोधश्च स्यात् ।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧದ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೪. ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕಪದಗಳಿಗೆ ಕಾರಕವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಬರಬಾರದು. ಜ್ಞಾನವಿಷಯವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನವಿಷಯನಾಗದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮನೂ ಆಗಲಾರ. ಆಗ ಕರ್ಮಕಾರಕವಿಭಕ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕಪದಗಳಿಗೆ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-

೧.೪.೧. 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮ್' ಇಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸ. ಆ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿ 'ಕರ್ತೃಕರ್ಮಣೋಃ ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ

ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕರ್ಮನಾಗಬೇಕು. ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ವಿಷಯ. ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮನೂ ಆಗಲಾರ. ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯೂ ಬರಬಾರದು.

೧.೪.೨. ಇದರಂತೆ 'ತಮೇವ ಧೀರೋ ವಿಜ್ಞಾಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ತಂ' ಎಂಬ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಬರಬಾರದು.

೧.೪.೩. 'ದೃಶ್ಯತೇ ತ್ವಗ್ರ್ಯಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ತೇ' ಎಂದು ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತಿಙ್' ಪ್ರತ್ಯಯ(ತ)ಬರಬಾರದು.

೧.೪.೪. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೆ, ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತವ್ಯಪ್ರತ್ಯಯವೂ ತಪ್ಪಾದೀತು.

೧.೫. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದ ಹೇತು ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಹೇತುಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣ. ದೃಶ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟಕವಾದ 'ದೃಕ್'ನ ಜ್ಞಾನ ಇರಲೇಬೇಕು. ದೃಕ್ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗದಿದ್ದರೆ 'ದೃಕ್' ನ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ.

೧.೬. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯವೇದ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಕಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅವನು ದೃಶ್ಯನಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ.

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಆರು ಬಾಧಕಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ)

मूलम्- न च विपक्षे धर्मिसमसत्त्वस्य हेतोर्वृत्ति- र्व्यभिचारः, न त्वारोपितस्य, अतिप्रसङ्गात् । दृश्यत्वं च व्यावहारिके

जगतीव पारमार्थिकात्मन्यपि व्यावहारिकमेवेति न व्यभिचार इति वाच्यम् ।

ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಹೇತು ಇರಬೇಕು. ಆರೋಪಿತವಾದ ಹೇತು ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಧೂಮಾನುಮಾನದಲ್ಲೂ ವಿಪಕ್ಷವಾದ ಹ್ರದದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಧೂಮ ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬಂದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೋ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ವ್ಯಭಿಚಾರಸಮರ್ಥನೆ (ಸಿದ್ಧಾಂತ)

मूलम्- ब्रह्मजगतोः पारमार्थिकत्वव्यावहारिकत्वविभाग-स्याद्याप्यसिद्धेः ।

किञ्च पक्षे धर्मिसमसत्त्वस्य साध्यस्याभावो बाधः । पक्षे हेतोर्धर्मिसमसत्ताकस्य सत्त्वं च सिद्धिः, तदभावोऽसिद्धिः । तथा चात्मनि तात्त्विकधर्महीने स्वप्रकाशत्वादिरूप-साध्यस्य बाधः। तत्साधकानुभूतित्वादेश्चासिद्धिः । एवं विपक्षे धर्मिसमसत्ताकः साधनस्याभावोऽव्यभिचारित्वम् । तथा च दृश्यत्वादीनां आत्मनि व्यभिचार इति च स्यात् ।

ಹಿಂದಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಬ್ರಹ್ಮನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪರಿಹಾರಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೨. ನೀವು 'ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಬಾಧ ಮತ್ತು ಅಸಿದ್ಧಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಇದೇ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,

ಅ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಾಧ. ಇಲ್ಲೂ, ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಸಾಧ್ಯವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಾಧ.

ಆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಹೇತು ಇದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಿ. ಅಂತಹ ಹೇತುವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿ.

ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿದರೆ 'ಅನುಭೂತಿಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾ, ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅನುಮಾನವು ದುಷ್ಟವಾದೀತು.

ಅ. ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಬಾಧದೋಷ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿಪದವಾಚ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಪಕ್ಷ. ಅವನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕ. ಅವನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ- (ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತಾ) ಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧದೋಷ.

ಆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅನುಭೂತಿತ್ವಹೇತುವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ.

ಇ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಹೇತ್ವಭಾವ ಇದ್ದರೆ ಅವ್ಯಭಿಚಾರ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಧೂಮಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಪಕ್ಷ ಹ್ರದ. ಅದೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧೂಮಾಭಾವವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧೂಮಾನುಮಾನ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿ. ಆದರೆ, ಪಕೃತ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಪಕ್ಷ ಆತ್ಮ. ಅವನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಅವನಲ್ಲಿರುವ ದೃಶ್ಯತ್ವಾಭಾವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅದು ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಲ್ಲ. ಅವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ; ಅಂದರೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವಿದೆ.

मूलम्– तस्माद्यथाऽऽत्मनः पक्षत्वे तत्र व्यावहारिकस्य हेतोस्सत्त्वान्नासिद्धिः, तथा तस्य विपक्षत्वेऽपि व्याव-हारिकस्य हेतोस्सत्त्वाद्व्यभिचारः ।

ಹೀಗೆ ಈ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಆತ್ಮನು ಪಕ್ಷನಾದಾಗ (ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ) ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಹೇತು ಇದ್ದರೂ ಸರಿ, ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿಪಕ್ಷನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಹೇತುವು ಇದ್ದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರಲೇಬೇಕು.

ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ

मूलम्– अथ धर्मिसमसत्त्वं हेतुविशेषणम्, तर्ह्यात्म-न्येवंविधर्मस्य कस्याप्यभावाद्विषयत्वादिरेव मिथ्यात्वे हेतुः स्यात् ।

मम रीत्या आत्मनि व्यभिचारश्च । दृष्टान्तस्य साधनवैकल्यं च ।

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಹೇತುವಲ್ಲ, ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕದೃಶ್ಯತ್ವವೇ ಹೇತು. ಇಂತಹ ಹೇತು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಅವನಲ್ಲಿರುವ ದೃಶ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ- ೧. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವೇ ಹೇತುವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವೂ ಹೇತುವಾಗಬಹುದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ದೃಗ್‌ವಿಷಯತ್ವ' ಎಂಬ ದೃಶ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಘಟಕವಾದ 'ವಿಷಯತ್ವಾತ್' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇತುವಾದರೂ ಸರಿ. ಅದೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ದೃಕ್‌ಪದ ವ್ಯರ್ಥ.

೨. ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ ನಮ್ಮ ದರ್ಶನದಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಇದ್ದಿದ್ದೆ

೩. ಅಲ್ಲದೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹೇತು ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದೃಶ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ.

ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಈ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯನಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ವೃತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಆ ವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ವೃತ್ತ್ಯುಪಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ದೃಶ್ಯ; ಶುದ್ಧನಲ್ಲ. ವೃತ್ತ್ಯುಪಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನಾದರೋ ಸತ್ಯನಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. 'ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅದ್ರೇಶ್ಯ= ವೃತ್ತಿವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಹಿತನೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ, ಸಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನು ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದಾಗ ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ವೃತ್ತಿಯೂ ವಿಷಯವಾದರೆ ವೃತ್ತಿಯೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದೀತು. ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದು 'ಸತ್ತಯಾ ಉಪಯುಜ್ಯತೇ= ಅದು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಹೀಗೆ, ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ಶಬ್ದಜನ್ಯ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲೂ ಇದೆ. 'ಶಶವಿಷಾಣಮ್ ಅಸತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಶಶವಿಷಾಣವೂ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಬ್ದಾಜನ್ಯವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವಂ ಎಂದು ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಬೇಕು. ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಜನ್ಯವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ಶಬ್ದ-ಅಜನ್ಯವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಜನ್ಯವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವ ಇದೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಜನ್ಯವಾದ ಅಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ

ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾ- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವಾದ, ವೇದೈಕವೇದ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಶಬ್ದಾಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಶಬ್ದದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮ್ಯಗಳು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳಿಂದ ಗಮ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೇತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

೨. 'ಶಶವಿಷಾಣಮ್ ಅಸತ್ ಕ್ವಚಿದಪ್ಯುಪಾಧೌ ಸತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಶಶವಿಷಾಣವೂ

ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಜನ್ಯವೃತ್ತಿ- ವಿಷಯತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- 'ಸಪ್ರಕಾರಕವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಮ್' ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಘಟತ್ವಾದಿ- ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ದೃಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವೃತ್ತಿಯು (ಜ್ಞಾನವು) ಸಪ್ರಕಾರಕ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರಕ. ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ- ಸೋಪಾಖ್ಯವಾದ ಧರ್ಮ, ಎಂದು. ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರಕ ವೃತ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯ ವೇದ್ಯ-

ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯವೇದ್ಯೇ ಚ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತೇ ॥ ಕಲ್ಪತರು

ಎಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಕಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯ. ಈ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸಪ್ರಕಾರಕಗಳು. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಹಿತ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಿಷಯ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಉಪಹಿತನು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾ- ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿ ಅಧ್ಯಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯ. ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿ ಸಪ್ರಕಾರಕ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧನೇ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯ ವೇದ್ಯೇ ಚ' ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ-

'ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಪ್ರವಿಲಯಃ ಶಬ್ದೇನ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ'

ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯ ವೇದ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರಪಂಚಲಯಾಧಿಷ್ಠಾನ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯವೇದ್ಯ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲೂ 'ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತೇ' ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಶಬ್ದ ಇದೆ. ಘಟಪಟಾದಿ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನುಗತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನೇ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಸಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಇದೆ, ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬಂತು, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಗುರೋಃ ಮೌನಂ, ಶಿಷ್ಯಸ್ಯ ಮೌಢ್ಯಂ ಚ

ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಾಂತಜನ್ಯವಾದ 'ವೃತ್ತಿಗೆ' ವಿಷಯನಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಮೌನದಿಂದ ಇರಬೇಕು, ಶಿಷ್ಯನ ಅಜ್ಞಾನ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಆಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ- ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಬರದಿದ್ದರೂ ಗುರುವು ಮೌನವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುವು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಮೌನ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಗುರುಶಿಷ್ಯರು ಸೇರಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಏಕೆ? ಇದಕ್ಕುತ್ತರ ಆ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರವು 'ವೇದಾಂತ ವಿಜ್ಞಾನಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ವಿಹಿತವಾದುದರಿಂದ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಆದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಹಿತಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆ ವಿಚಾರ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರುವಿಗೆ ಮೌನ ದೋಷ ಅಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಗುರುಶಿಷ್ಯರು ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಚರ್ಚೆನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಉದ್ದೇಶ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು. ಈ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕಾರಣವಾದ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನವಿಷಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೌನ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ, ವಿಚಾರದಿಂದ ಬರುವ ಈ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಮೋಕ್ಷಹೇತುಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತಹ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ವಿಚಾರ ವ್ಯರ್ಥ. ಮೌನವೇ ಲೇಸು.

ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಸಾಧನೆ

मूलम्– ननु शुद्धं ब्रह्म न दृश्यम्, किन्तु विशिष्टमेव । दृश्यत्वश्रुतयोऽपि तद्विषयाः । अन्यथा यत्तदद्रेश्यमित्यादि-श्रुतिविरोधादिति चेन्न । स्वतः सिद्धेर्निराकरिष्यमाणत्वेन शुद्धासिद्धिप्रसङ्गात् ।

अज्ञाते धर्मिणि कस्यचिद्धर्मस्य विधातुं निषेद्धुं वा अशक्यत्वेन शुद्धे दृश्यत्वं निषेधता शुद्धस्य ज्ञेयत्वाच ।

ಸತ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ದೃಶ್ಯ. 'ದೃಶ್ಯತೇ ತ್ವಗ್ರ್ಯಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನೇ ದೃಶ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ಶುದ್ಧನು ಅದೃಶ್ಯ, ವಿಶಿಷ್ಟನು

ದೃಶ್ಯ, ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಯತ್ತದ್ ಅದ್ರೇಶ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅದೃಶ್ಯತ್ವವು ಯಾರಿಗೆ? ಹೀಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದೃಶ್ಯ' ಎಂದು ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶುದ್ಧರೂಪದಿಂದ ಅದೃಶ್ಯ, ಉಪಹಿತರೂಪದಿಂದ ದೃಶ್ಯ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ- ೧. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ದ್ವಿತೀಯ ಪರಿಚ್ಛೇದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ಅವನು ಅಜ್ಞೇಯನಾದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಅಜ್ಞೇಯವಾದ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

೨. ಧರ್ಮಿಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಯ ಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿ -ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಕೃತ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ ನಿಷೇಧಮಾಡವುದಕ್ಕಾದರೂ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಇರಲೇಬೇಕು.

ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– न च स्वप्रकाशत्वेन स्वतःसिद्धे शुद्धे वृत्त्या दृश्यत्वनिषेधधीः । शुद्धं स्वप्रकाशमिति शब्दजन्यविशिष्ट-वृत्तौ शुद्धाप्रकाशे तस्य स्वप्रकाशत्वासिद्धेः ।

लाघवेन स्फुरणमात्रमेव मिथ्यात्वे तन्त्रमिति स्वतः स्फुरदपि ब्रह्म मिथ्यैव । तत्सत्यत्वश्रुतिस्तु जगत्सत्यत्वश्रुतिवदनुमानादिविरोधेनासद्वैलक्षण्यपरेत्यापाताच्च ।

'शुद्धं न दृश्यत' इत्यत्र शुद्धशब्दस्याभिधया लक्षणया वा शुद्धाबोधकत्वे तत्प्रयोगवैयर्थ्याच्च ।

विशिष्टे मिथ्यात्वदृश्यत्वयोर्व्यतिरेकासम्भवेन शुद्धनिष्ठव्यतिरेकज्ञानाय शुद्धस्य ज्ञेयत्वाच्च ।

विशिष्टज्ञाने विशेष्यस्यापि भानेन विशिष्टस्य दृश्यत्वेनैव शुद्धस्यापि दृश्यत्वसिद्धेश्च ।

ಆಕ್ಷೇಪ- ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸರ್ವದಾ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ- ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಶುದ್ಧಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಮ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಾದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು?

೨. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯ, ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಅವರು ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಇಲ್ಲಿ ದೃಕ್

ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತೂ ವಿಷಯ, ಬ್ರಹ್ಮನೂ ವಿಷಯ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಭಿನ್ನಜ್ಞಾನವಿಷಯ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯ. ಅಂತೂ ಎರಡರ ಸ್ಫುರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಪರತಃ ಸ್ಫುರಣವಾಗುವ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಬದಲು ಸ್ಫುರಣವಾಗುವ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಎನ್ನುವುದೇ ಲೇಸು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸತ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಎರಡೆರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಬದಲು ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಲಾಘವ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. 'ತತ್ ಸತ್ಯಂ' 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇಂತಹ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನು 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಸಮಾಧಾನ- ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೂ 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ ಮಘವಾನಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಇದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಬಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನವು ಜಗತ್ತು ಬಾಧ್ಯ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯತ್ವ- ಬೋಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ, ಅಬಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರ ವಿರೋಧ ಸರ್ವ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಲಾಘವ.

೩. ' ಶುದ್ಧನು ದೃಶ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶುದ್ಧಶಬ್ದವು ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧನನ್ನು ತಿಳಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ

ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗವೇ ವ್ಯರ್ಥ. ತಿಳಿಸಿದರೆ ಶುದ್ಧನೂ ಆ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

೪. ಶುದ್ಧನು ಜ್ಞಾನವಿಷಯ (ದೃಶ್ಯ)ಎನ್ನಲು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಇದೆ- 'ಯದ್ದೃಶ್ಯಂ ತತ್ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದೃಢವಾಗಬೇಕಾದರೆ 'ಯತ್ ಮಿಥ್ಯಾ ನ ಭವತಿ ತತ್ ದೃಶ್ಯಂ ನ ಭವತಿ' ಎಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಅವನೊಬ್ಬನೇ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ದೃಶ್ಯನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ- ಗುಣಾದಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ದೃಶ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಅವನ ಜ್ಞಾನಬಂದಾಗ ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರಲೇಬೇಕು. ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ದೇವದತ್ತನ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ ದೇವದತ್ತನ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧನಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯ, ಅವನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ದೃಶ್ಯನಲ್ಲನಾದರೆ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯವುದು ಹೇಗೆ? ಅವನ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರದಿದ್ದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ದೃಶ್ಯತ್ವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ- ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಶುದ್ಧವು ವೃತ್ತಿವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ (ಶಬ್ದದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗದಿದ್ದರೆ) 'ಶುದ್ಧಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬರಬಾರದು. ಆಗ 'ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- 'ಶುದ್ಧಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧವಲ್ಲದ ವಸ್ತು (ಅಶುದ್ಧವು) ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ, (ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶ) ಎಂದರ್ಥ. ಅಶುದ್ಧವು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದಾದರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಶುದ್ಧವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಶುದ್ಧಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ನೇರವಾಗಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ತಾರ್ಕಿವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ- 'ಶುದ್ಧಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ' ಎಂದರೆ 'ಅಶುದ್ಧತ್ವಂ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ- ವ್ಯಾಪಕಮ್ ಎಂದರ್ಥ. 'ಯತ್ರ ಅಶುದ್ಧತ್ವಂ ತತ್ರ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಅಶುದ್ಧಗಳು. ಅವು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶಗಳು. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಶುದ್ಧತ್ವವು ಇಲ್ಲ; 'ವ್ಯಾಪಕಾಭಾವಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯಾಭಾವಃ' ಈ ನಿಯಮದಂತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಇದನ್ನು 'ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ' ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ- ಅಶುದ್ಧತ್ವವು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ- ವ್ಯಾಪಕ, ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ 'ಶುದ್ಧನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ 'ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಶುದ್ಧತ್ವವು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಶುದ್ಧನ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು. ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವಾಗ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಧೂಮವು ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ಯ, ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕಾದರೆ, 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ಧೂಮವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ

ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕು. ಅದರಂತೆ, 'ಅಶುದ್ಧತ್ವವು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವ್ಯಾಪಕ' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕಾದರೆ 'ಶುದ್ಧವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ 'ಶುದ್ಧಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು. ಆಗ ಈ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ- ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧನು ವಿಷಯನಾಗಲೇಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಬಂತು. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಅನಿವಾರ್ಯ.

मूलम्– न च विष्णवे शिपिविष्टायेत्यादौ देवतात्ववद् विषयत्वमपि विशिष्ट एव, न तु विशेष्येऽपीति युक्तम् । देवतात्ववदेव विषयत्वस्यापि विशेषणेऽप्यभावेन भागासिद्धेः ।

घटविशिष्ट एव दृश्यत्वं न तु विशेष्ये घट इत्यापाताच्च । विशिष्टे ज्ञातेऽपि कदाचिद्विशेष्ये अज्ञानाद्यापाताच्च । दण्डी चैत्र इति ज्ञानेनैव चैत्रोऽपि ज्ञात इत्यनुभवाच्च ।

ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಬಂದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಿಪಿವಿಷ್ಟನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ದೇವತಾತ್ವ ಇದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ದೇವತಾತ್ವ ಇಲ್ಲ.

(ದಕ್ಷಯಜ್ಞದ ವಿಘ್ನಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಪಿವಿಷ್ಟನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಪುರೋಡಾಶವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು, ಎಂದು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿದೆ-

'ಪುರೋಡಾಶಂ ನಿರವಪನ್ ಶಿಪಿವಿಷ್ಟಾಯ ವಿಷ್ಣವೇ' ॥

(ಭಾಗ.೪ಸ್ಕಂಧ)

ಶಿಪಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶವಿಶೇಷ. (ಶಿಪಿಷು=ರಶ್ಮಿಷು ವಿಷ್ಟಃ=ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ- ಹಲಾಯುಧಕೋಶ). ಅಂತಹ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಷ್ಣುವೇ ಅಲ್ಲಿ

ದೇವತೆ, ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ, ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ)

ಸಮಾಧಾನ- ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲೂ ದೇವತಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇರಬಾರದು. ಆದರೆ, ಅವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ.

೧. ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇರುವಂತೆ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಘಟತ್ವಾದಿಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟಗಳಲ್ಲೆ ದೃಶ್ಯತ್ವ; ಶುದ್ಧ ಘಟದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಘಟಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

೨. ದೇವತಾತ್ವ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ದೇವದತ್ತನನ್ನು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ದೇವದತ್ತನ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಅಂದರೆ ದೇವದತ್ತನ ಅಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಹೀಗಿದೆ– 'ದಂಡೀ ಚೈತ್ರಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಚೈತ್ರನ ಜ್ಞಾನವೂ ಬಂದಿದೆ, ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೃಶ್ಯತ್ವ, ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬಂದರೆ ಶುದ್ಧನಲ್ಲೂ ಬರಬೇಕು.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ದೇವತಾತ್ವದಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೃಶ್ಯತ್ವ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ; ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟವು ದೃಶ್ಯವಾದಾಗ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನು ದೃಶ್ಯನಾದರೆ ಶುದ್ಧನೂ ದೃಶ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ,

ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಶುದ್ಧನು ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯತಾಪನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯತಾಪನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸತ್ಯನಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ. ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾ- ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯತಾಪನ್ನನು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ತದನಾಪನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯನಾಗಿರುವಂತೆ ಘಟಾದಿಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯತಾಪನ್ನವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ತದನಾಪನ್ನವಾಗಿ ಶುದ್ಧರೂಪೇಣ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮನು ಶುದ್ಧರೂಪದಿಂದಲೂ ಸತ್ಯ ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣ ಇಲ್ಲ. 'ತತ್ ಸತ್ಯಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ವೃತ್ತ್ಯುಪಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತವೆ; ಹೊರತು ಶುದ್ಧನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯತಾಪನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಸತ್ಯತ್ವವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದವೂ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಆದೀತು.

मूलम्– एतेनानुभवविरोधादिनैवाग्नीषोमयोः देवतात्ववद् विषयत्वमपि व्यासज्यवृत्तीति न विशेष्ये तदिति निरस्तम्।

अत एवादृश्यत्वश्रुतिस्साकल्येनादृश्यत्वपरा । अन्यथा यत्तदद्रेश्यमित्यादौ यच्छब्दाद्ययोगात् ।

ಹಿಂದೆ 'ವಿಶಿಷ್ಟವು ದೃಶ್ಯವಾದಾಗ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷ್ಯವು ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ- ಅಗ್ನಿ-ಸೋಮ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಔಪಾಸನಾ ಹೋಮದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಅಥವಾ ಸೋಮ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತ್ಯಾಗೋದ್ದೇಶ್ಯತ್ವ- ರೂಪವಾದ ದೇವತಾತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇರುವ

ದೇವತಾತ್ವ ಒಂದೇ, ಅದು ವ್ಯಾಸಜ್ಯವೃತ್ತಿ. ಅದರಂತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಬಂದರೆ ಆ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾಸಜ್ಯವೃತ್ತಿ. ಅದು ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ- ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ತುಲ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗದು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅವನನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ತಿಳಿಯಲಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯತ್, ತತ್' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

मूलम्– एतेन चरमवृत्त्युपहितस्यैवात्मन- स्तद्विषयत्वात्तस्य च मिथ्यात्वान्न व्यभिचार इति निरस्तम्, चरमवृत्तेः स्वविष- यान्तर्भावे तस्याः स्वप्रकाशत्वस्याप्रमात्वस्य चापातात् । 'वृत्त्युपरागोऽत्र सत्तयोपयुज्यते न तु प्रतिभास्यतया' इति कल्पतरुविरोधाच्च ।

बहिर्भावे च विषयस्य सत्यत्वेन व्यभिचारानुद्धारात् ।

ಮಾಯಾವಾದವು ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು- ಚರಮವೃತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಆ ವೃತ್ತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಾದೃಶ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಹಿತನಾದ (ವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಗ್ರಸ್ತನಾದ) ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯ. ಅವನು ಸತ್ಯನಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

೧. ಈ ವಾದವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಾದಾಗ ವೃತ್ತಿಯೂ ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾದಂತಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸೀತು. ಆದರೆ, ಅದು ಜಡ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ.

೧.೨. ಅಲ್ಲದೆ ವೃತ್ತಿಯು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದು ಚರಮವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದರೆ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು 'ಅಪ್ರಮಾ' ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಪರಮತದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಮೆ ನಾಶವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

೧.೩. ಈ ವಾದ ಕಲ್ಪತರುಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. (ಅಮಲಾನಂದರು ಬರೆದ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ಕಲ್ಪತರುಗ್ರಂಥ) ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಚರಮವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯನಾದಾಗ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಅದೂ ವೃತ್ತಿವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ'. (ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.) 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಆ ಘಟದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪತರುಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯೂ ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು.

ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ ವಿಷಯ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅವನು ಸತ್ಯ. ಅವನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಶುದ್ಧನು ವಿಷಯನಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತ್ಯುಪಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯ. ಅವನು ಸತ್ಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಅವನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಉಪಹಿತಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಜ್ಞಾನೋಪಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಿಷಯ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನವಿಷಯಕವಾಗಿವೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಉಪಾಧಿಗಳು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ, ಉಪಹಿತವು ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತ್ಯ-ನಿವರ್ತಕಭಾವ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವೋಪಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯ, ಎನ್ನುವುದು ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದಲ್ಲ.

ಆಶ್ರಯತ್ವ-ವಿಷಯತ್ವಭಾಗಿನೀ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚಿತಿರೇವ ಕೇವಲಾ ॥

ಇದು ಅದ್ವೈತವಾದ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯವಾದುದು ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯ, ಎಂದೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ.

೨. ವೃತ್ತ್ಯುಪಹಿತವು ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದಮಾಡಿ- ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಯು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವೃತ್ತ್ಯುಪಹಿತಚೈತನ್ಯವು ಇರಬೇಕು. ಅಂತಹ ವಿಷಯಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ತದುಪಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ.

ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರಲೇಬೇಕಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

'ಸ್ವರೂಪೇಣ ದೃಶ್ಯತ್ವ' ಹೇತುನಿರಾಸ

मूलम्– न च स्वरूपेण दृश्यत्वं हेतुः । ब्रह्म तु विशिष्टरूपेणैव दृश्यमिति वाच्यम् । निर्विकल्पकाभावपक्षे घटादेरपि, तत्सद्भावपक्षे नित्यातीन्द्रियस्यापि विशिष्टरूपेणैव दृश्यत्वेनासिद्धेः । न हि लिङ्गादिना निर्विकल्पकधीः ।

वेदान्तानां कल्पितविशिष्टपरत्वे तत्त्वावेदकत्वायोगाच्च । 'तरति शोकमात्मविद्' इत्यादौ मोक्षसाधनशुद्धरूप-प्रमोक्तेश्च ।

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದೃಶ್ಯತ್ವವಷ್ಟೇ ಹೇತುವಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪೇಣ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಹೇತು. ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪೇಣ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಎಂದೂ ಜ್ಞಾನಗಮ್ಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ- ಘಟವೂ ಸ್ವರೂಪೇಣ ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ. ಘಟತ್ವ-ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದಿರೂಪೇಣೈವ ದೃಶ್ಯ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಘಟದ ಜ್ಞಾನಬರುವ ಮೊದಲು ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟತ್ವಗಳ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಘಟಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪೇಣ ದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರೇ ಹೆಚ್ಚು, ಅವರ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ.

ಇನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆ ಎಂದಾದರೂ ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯಗಳಾದ ದರ್ಮಾ-ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ವೇದಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯಗಳು. ಅನುಮಾನ-ಆಗಮಗಳಿಂದ ಎಂದೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟ-ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ವಿಷಯ. ಅದರಂತೆ, ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಿಶಿಷ್ಟಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವುದಾ ದುದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯವೇ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪೇಣೈವ ದೃಶ್ಯ, ಸ್ವರೂಪೇಣ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

೨. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೋಷ ಇದೆ- ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನದೇ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಾದಲ್ಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಕಾರಣ, ವೇದಾಂತಗಳು ಅತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ತತ್ತ್ವಾವೇದಕಗಳು ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

೩. ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ-'ತರತಿ ಶೋಕಮ್ ಆತ್ಮವಿತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದ ದುಃಖಾದಿಪ್ರಪಂಚದ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಅಂತಹ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಿಷಯನಾದರೆ ಅಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇಂದಾಂತಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬರಲೇಬೇಕು. ಅದೇ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪೇಣಾಪಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ; ವ್ಯಭಿಚಾರ.

मूलम्– किञ्च शुद्धज्ञानाभावे तदाच्छाब्दकस्य मूलाज्ञानस्य निवृत्तिर्न स्यात्। ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकत्वे हि समानविषयत्वं तन्त्रम्। न च घटादिविषयज्ञानेष्वप्यन्याविषयत्वमेव तन्त्रम्, गौरवात्। दीपेच्छादौ समानविषयत्वेनैव विरोधितमोद्वेषादि-निवर्तकत्वदर्शनाच्च । घटपटाविति ज्ञानेन घटाज्ञानस्य, विशिष्टज्ञानेन च विशेषणाज्ञानस्य च निवृत्तिदर्शनाच्च । ब्रह्मज्ञानस्य निर्विषयत्वे ज्ञानत्वायोगस्य वक्ष्यमाणत्वाच्च ।

ವೇಂದಾಂತದಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೇಂದಾಂತಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಾವರಕವಾದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದವನು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ.

'ಆಶ್ರಯತ್ವವಿಷಯತ್ವಭಾಗಿನೀ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚಿತಿರೇವ ಕೇವಲಾ'।।

ಎಂದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಂತಹ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯಕವೇ ಆಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನಸಮಾನವಿಷಯಕತ್ವವು ಇರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯವೋ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅದೇ ವಿಷಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬರಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ನಿವರ್ತ್ಯ- ನಿವರ್ತಕಭಾವವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾನವಿಷಯಕತ್ವವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅನ್ಯಾವಿಷಯಕತ್ವವು ಇರಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನವು ಯದ್ವಿಷಯಕವೋ ತದನ್ಯವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರಬಾರದು. ಘಟವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಪಟವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಟಜ್ಞಾನವು ಘಟಾನ್ಯ- ವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ; ಅನ್ಯಅವಿಷಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಟಜ್ಞಾನವು ಘಟಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಜ್ಞಾನವೇ ನಿವರ್ತಕ. ಪ್ರಕೃತ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯ-ಅವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿಷಯಕವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯಾವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಲಾಘವ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯ-ಅನ್ಯ- ಅವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಗೌರವ.

೨. ದೀಪವು ತಮೋನಿವರ್ತಕ. ಇಚ್ಛೆಯು ದ್ವೇಷನಿವರ್ತಕ. ನಮಗಿಷ್ಟರಾದವರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತ್ಯ- ನಿವರ್ತಕಭಾವ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಕಾರಣ. ಕತ್ತಲೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಬೆಳಕು ಹರಿಯಬೇಕು. ಆಗ ಕತ್ತಲೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವಿದೆಯೋ ಅವನಲ್ಲೆ 'ಇವನು ನನ್ನ ಪ್ರಿತಿಪಾತ್ರನಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದರೆ ದ್ವೇಷವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿವರ್ತ್ಯ- ನಿವರ್ತಕಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ತದನ್ಯಾವಿಷಯಕತ್ವವಲ್ಲ.

೩.೧. ತದನ್ಯಾವಿಷಯಕತ್ವವು ನಿವರ್ತಕತ್ವಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸವೂ ಅಲ್ಲ. 'ಇಮೌ ಘಟಪಟೌ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಘಟವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕವಾದ 'ಇಮೌ ಘಟಪಟೌ' ಎಂಬ ಸಮೂಹಾಲಂಬನಜ್ಞಾನ ತದನ್ಯಾವಿಷಯಕವಲ್ಲ. ಘಟಾನ್ಯವಾದ ಪಟವು ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

೩.೨. 'ದಂಡೀ ದೇವದತ್ತಃ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾದ ದಂಡದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಶಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ದಂಡಾನ್ಯದೇವದತ್ತವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ತದನ್ಯಾ- ವಿಷಯಕತ್ವವು ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಕಡೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ ತದನ್ಯಾವಿಷಯಕತ್ವವು ನಿವರ್ತಕತ್ವ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಸಮಾನವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ.

೪. ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬರುವ ಸಂಸಾರನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯವೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಾದೀತು. ನಿರ್ವಿಷಯವಾದುದು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ತದ್ವಿಷಯತ್ವತದಾಕಾರತ್ವಗಳು ಭಿನ್ನಗಳಲ್ಲ

मूलम्– अथ तदज्ञाननिवर्तकत्वे तदाकारत्वमेव तन्त्रम्। तच्च तद्विषयत्वाभावेऽपि करणसामर्थ्यादेव शशभृङ्गादि-शब्दजन्यज्ञानस्येव युक्तम्। दृश्यत्वश्रुत्यादिकमपि तद्विषय-मिति चेत्, स एवाकारो यस्येति वा, तदाकार एवाकारो यस्येति वा, तदाकार इवाकारो यस्येति वा?

नाद्यः। वृत्त्यनाश्रितस्यात्मनो वृत्त्याकारत्वायोगात्।

न द्वितीयः। साकारवादापातात्। जडाद्याकारवृत्ता-वात्मीयस्य ज्ञानानन्दाद्यपरिच्छेदाकारस्याभावाच्च। सत्तयैकाकारत्वे च घटज्ञानस्याप्यात्माकारत्वापाताच्च। आत्मनो निराकारत्वाच्च।

अत एव न तृतीयः, ज्ञानानन्दादिना साम्यस्यासम्भवात्। सत्तया साम्यस्य चातिप्रसक्तेः। संस्थानसारूपसाम्यस्य च घटतद्वृत्त्योः कथञ्चित् सम्भवेऽपि अपरिच्छिन्न-परिच्छिन्नयोः ब्रह्मतद्वृत्त्योरयोगात्।

तस्मात्तद्विषयत्वमेव तदाकारत्वमिति वाच्यम्। अन्यथा घटादिज्ञाने तद्विषयत्वं तन्त्रम्, आत्मज्ञाने तु तदाकारत्व-मित्यननुगमादिति सुस्थ आत्मनि व्यभिचारः।

अनिर्वचनीयत्वादिकं मिथ्यात्वमिति पक्षे तु तुच्छे व्यभि-चारश्च। असद्वैलक्षण्यज्ञानार्थं तस्यापि ज्ञेयत्वात्।

ತದ್ವಿಷಯಕ-ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತದ್ವಿಷಯಕತ್ವವು ನಿಯಾಮಕವಲ್ಲ, ತದಾಕಾರತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ. ತದ್ವಿಷಯಕತ್ವ ಬೇರೆ, ತದಾಕಾರತ್ವ ಬೇರೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿಷಯಕತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತದಾಕರತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಶಶವಿಷಾಣದ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಶವಿಷಾಣವು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಶಶವಿಷಾಣಾಕಾರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ, ತದ್ವಿಷಯತ್ವ ಬೇರೆ ತದಾಕಾರತ್ವ ಬೇರೆ. ತದ್ವಿಷಯತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ತದಾಕಾರತ್ವ ಇದೆ. ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಷಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ತದ್ವಿಷಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಕರಣಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವು ತದಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಶವಿಷಾಣದ ಜ್ಞಾನವು ಶಬ್ದರೂಪವಾದ ಕರಣಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತದಾಕಾರಜ್ಞಾನ. ಇದರಂತೆಯೇ, ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬರುವ ಚರಮವೃತ್ತಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ಅಲ್ಲ, ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ದೃಶ್ಯತೇ ತ್ವಗ್ರ್ಯಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳೂ ತದಾಕಾರತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ತದ್ವಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ತದಾಕಾರ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವು ತದಾಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಾದು.

೧. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸಃ ಏವ ಆಕಾರಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ ತದಾಕಾರಃ । ಸಃ ಎಂದರೆ ವಿಷಯ. ವಿಷಯವೇ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಕಾರವು ಆಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಘಟದ ಆಕಾರ- ಪೃಥು-ಬುಧ್ನೋದರತ್ವ. ಇದು ಘಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ವಿಷಯವು

ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಿಷಯವು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಬಾಹ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಆಂತರ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯ ಆಕಾರ ಆತ್ಮನೆಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು ಆಶ್ರಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಆತ್ಮಾಕಾರವಲ್ಲ.

೨.೧. ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ- ತದಾಕಾರ ಏವ ಆಕಾರಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ- ತದಾಕಾರಃ। ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ- ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಏನು ಆಕಾರ ಇದೆಯೋ ಅದೇ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ, ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಕಾರವು ಇದೆ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ನಿರಾಕಾರ. ಬೌದ್ಧರು ಸಾಕಾರ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು, ವೈದಿಕರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೨.೨. ಇದಲ್ಲದೆ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಾಕಾರತ್ವವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಜಡವಾದುದು. ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾತ್ಮಕ. ಹೀಗೆ ಜಡಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದ್ಯಾಕಾರವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಸತ್ತಾ ಎಂಬ ಜಾತಿ ಇದೆ, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಆ ಜಾತಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ತಾ' ರೂಪವಾದ ಏಕಾಕಾರ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತದಾಕಾರ ಏವ ಆಕಾರಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು ಆತ್ಮಾಕಾರವಾಗಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ- ಇಂತಹ ಏಕಾಕಾರತ್ವವು ಚರಮವೃತ್ತಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನವೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೩. ವಸ್ತುತಃ ಆತ್ಮ ನಿರಾಕಾರ. ಅವನಿಗೆ ಆಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನ ಆಕಾರವೇ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ 'ತದಾಕಾರ ಏವ ಆಕಾರಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ' ಎಂಬ ಈ ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೩. ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥ– 'ತದಾಕಾರ ಇವ ಆಕಾರಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ' ಎಂದು ಆತ್ಮನ ಆಕಾರದಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ ಇದೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮೂರನೆಯದಾದ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆಕಾರವಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವೆರಡು ಆಕಾರಗಳಿಗೂ ಸಮಾನತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ದೋಷಗಳು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿರೂಪವಾದ ಆಕಾರ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವೂ ಅದರಂತೆ ಇದೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ, ಆತ್ಮನ ಆಕಾರಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿರೂಪದಿಂದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಜಡ. ಇನ್ನು ಸತ್ತಾರೂಪಧರ್ಮದಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಘಟಜ್ಞಾನವೂ ಆತ್ಮಾಕಾರವಾದೀತು. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸತ್ತಾರೂಪೇಣ ಸಾಮ್ಯ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಘಟಕ್ಕೂ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾದಾಗ ತೈಜಸವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೊರಬಂದು, ನೀರಿನಂತೆ, ಘಟದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಘಟದ ಆಕಾರದಂತೆ ವೃತ್ತಿಯ ಆಕಾರವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗೂ ಘಟಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಆಕಾರವು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ವೇದಾಂತದಿಂದ ಬರುವ ವೃತ್ತಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆಕಾರಸಾಮ್ಯವೂ (ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ) ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆತ್ಮ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ, ವೃತ್ತಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಆಕಾರಸಾಮ್ಯ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಹೀಗೆ, ತದಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ತದ್ವಿಷಯತ್ವವೇ ತದಾಕಾರತ್ವ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ವೇದಾಂತಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವ ರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮವಿಷಯಕ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಹೋದರೆ ಘಟಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಘಟಾದಿವಿಷಯಕತ್ವವು ಕಾರಣ; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ- ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಾಕಾರತ್ವವು ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಗತವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ- ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಪಟಾದಿಜ್ಞಾನವೂ ಎರಡೂ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶಕವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಾಕಾರ (ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಲ್ಲ), ಘಟಜ್ಞಾನ ಘಟವಿಷಯಕ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಕಾರತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ, ಘಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಷಯಕತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ. ಹೀಗೆ ಅನುಗತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜಕ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಆತ್ಮವಿಷಯಕ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಎಂದಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಷ್ಟೇ ವ್ಯಭಿಚಾರವಲ್ಲ, ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರೈಕಾಲಕನಿಷೇಧ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ, ಸದ್ವಿವಿಕ್ತತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ. ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಎಂದಾದರೆ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅಸತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಕೆಲವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ದೃಗ್‌ವಿಷಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಂ, ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನಾದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ-ತುಚ್ಛಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪದೃಶ್ಯತ್ವದ ವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– अथ प्राचां रीत्या माऽस्तु दृग्विषयत्वं दृश्यत्वम्। किन्त्वाधुनिकरीत्या फलव्याप्यत्वमिति द्वितीयोऽस्त्विति चेत्- फलं हि मद्रीत्या व्यवहारो वा? भट्टरीत्या ज्ञातता वा? त्वद्रीत्या वृत्तिप्रतिफलितं चैतन्यं वा? तदभिव्यक्तं विषयाधिष्ठानचैतन्यं वा?

नाद्यः। हानादेर्गगनादावभावात्। अभिलापस्य चात्मन्यपि भावात्।

न द्वितीयः। ज्ञाततायाः मम घटादौ परस्याप्यतीतादावभावात्।

न तृतीयचतुर्थौ। अतीतादावसिद्धेः। तदपि स्वसत्ताकाले फलव्याप्यमिति चेन्न। नित्यातीन्द्रियेऽसिद्धेः। तदपि योगिनं प्रति फलव्याप्यमिति चेन्न। चित्सुखेन 'न च योगिप्रत्यक्षगम्यतयाऽपरोक्षत्वम्, धर्मादीनां चोदनैकप्रमाणयोग्यत्वाद्' इत्युक्तत्वेन तद्विरोधात्। तुच्छमपि तुच्छत्वेन योगिनं प्रत्यपरोक्षमिति सुवचत्वाच्च।

पक्षैकदेशे साक्षिवेद्याविद्यान्तःकरणतद्धर्मसुखादौ, दृष्टान्ते शुक्तिरूप्ये च फलव्याप्यत्वाभावाच्च।

೧. 'ದೃಗ್ ವಿಷಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಮ್' ಎನ್ನುವುದು ದೃಶ್ಯತ್ವದ ಪ್ರಾಚೀನಾದ್ವೈತ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪರಿಷ್ಕಾರ. ಆಧುನಿಕರು ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚನ

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ- ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಮ್। ಇದು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿರುವ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ' ಎಂದರೆ ಸಂಬಂಧ. ಫಲದ ಸಂಬಂಧವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಜ್ಞಾನದ ಫಲ ಮತಭೇದೇನ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದೆ-

೧. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಫಲ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ನಿವೃತ್ತಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದು, ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತೇವೆ (ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ). ಅನಿಷ್ಟವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಬಂದಾಗ ನಾವು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದೂ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಬಹುದು.

೨. ಭಾಟ್ಟಮೀಮಾಂಸಕರು ಗಮನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಗಾದಿ ಫಲಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಫಲವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾತತಾ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜ್ಞಾನವು ಅತೀಂದ್ರಿಯ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಜ್ಞಾತತಾರೂಪವಾದ ಫಲದಿಂದ ಅನುಮಾನಮಾಡಬೇಕು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯಾವಾದವೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಟ್ಟಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಫಲ 'ಜ್ಞಾತತಾ' ಎನ್ನಬಹುದು.

೩. ಆಧುನಿಕ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರ ಫಲ ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃಚೈತನ್ಯ ವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೋ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದಾಗ ಅದರಿಂದ ಘಟಾಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದುವರೆಗೆ ಆವೃತ ವಾಗಿದ್ದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಫಲ.

೧. ಈ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾನೋಪಾದಾನಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಫಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಇಂತಹ ಫಲ ಗಗನಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಗನವನ್ನು ಹಾನಮಾಡಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಉಪಾದಾನ ಮಾಡಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗಗನಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

ಈ ದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಲಾಪವೇ ಜ್ಞಾನದಫಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅಭಿಲಾಪ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ. ಅದು ಗಗನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

೨. ಭಾಟ್ಟರು ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾತತಾ ಎಂಬ ಫಲವನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾದ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಜ್ಞಾತತಾವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಭಾಟ್ಟರೂ ಅತೀತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಬಂದಾಗ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತತಾವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ, ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

೩. ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೂ ಅತೀತ-ಅನಾಗತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಅತೀತಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಇದ್ದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಹಾರ-ಮಾಡಬಹುದು.

ಆದರೆ, ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಸರ್ವದಾ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಹೊರಗಡೆಬರುವ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಂದ ಬರುವ ವೃತ್ತಿಯು ಆಂತರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಫಲನ ಇಲ್ಲ. ತಾದೃಶವೃತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಸಿದ್ಧಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇದೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆ. ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ- 'ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಯೋಗಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಾರದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ವೇದಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ.' ಹೀಗೆ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದುವೇಳೆ ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಯೋಗಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳೂ ಅಸತ್ವೇನ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು.

೩.೨. ಅಂತಃಕರಣ, ಅದರ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಸುಖಾದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಪಕ್ಷೈಕದೇಶವಾದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

೩.೩. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲೂ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ರೂಪ್ಯವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯ. ವೃತ್ತಿವೇದ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರಲ್ಲೂ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ.

ಹೀಗೆ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನೇಕದೋಷಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತೃತೀಯದೃಶ್ಯತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

ಮೂಲಮ್- नापि साधारणमिति तृतीयः । ब्रह्मणि वृत्तिव्याप्यत्वरूपविशेषस्य सत्त्वेन दृश्यत्वरूपसामान्यस्यापि सत्त्वात् ।

ದೃಶ್ಯತ್ವ ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷ-ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ-ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಹೇತು, ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ವಿಶೇಷ ಇದ್ದಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ-ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣರೂಪವೆಂದರೆ, ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಯೋಜಕವಿಷಯತ್ವ. ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದರೆ 'ಅಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯ ಎರಡೂ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳು. ವೃತ್ತಿಗೆ ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ವಿಷಯವಾದರೆ, ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧೇನ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎಂದರೆ, ಭೇದಸಹಿಷ್ಣುವಾದ ಅಭೇದ. ಅಂತಹ ಚಿತ್‌ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧವು ಚಿತ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ-ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಸಾಧಾರಣರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಚಿತ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಖಂಡನೆ- ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ-ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ 'ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಯೋಜಕವಿಷಯತ್ವಸಂಬಧ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದೈಕ್ಯಮಾತ್ರೇಣ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಪ್ರಯೋಕವು ಕೆಲವೆಡೆ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚಿತ್. ಅವುಗಳಲ್ಲೂ 'ವಿಷಯತ್ವ' ದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವೃತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಚಿತ್‌ಗೆ 'ಸಂಬಧ' ದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವ, ಚಿತ್‌ಸಂಬಂಧ, ಇದು ದೃಶ್ಯತ್ವ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ಅನುಗತರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಏತದನ್ಯತರತ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದೇ ಉಭಯಾನುಗತರೂಪ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ರುವುದರಿಂದ, ಹೊಸದಾಗಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ ವಾದುದರಿಂದ, ಇದೂ ನಿರಾಕೃತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶೇಷ, ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವದ ಬದಲು ಚಿತ್‌ತಾದಾತ್ಮ್ಯ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ತತ್ತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧ.

ಚತುರ್ಥದೃಶ್ಯತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– नन्वस्तु तर्हि चतुर्थः । अतीतादेरपि कदाचित् स्वाकारवृत्तिप्रतिफलितचिद्विषयत्वात् । अविद्यादेरपि साक्षिविषयत्वात् । नित्यातीन्द्रियस्यापि ज्ञातत्वेनाज्ञातत्वेन वा साक्षिविषयत्वात् । दृग्रूपात्मनस्तु तदविषयत्वात् ।

इति चेन्न । नित्यातीन्द्रियं पूर्वं न ज्ञातम् इदानीं शब्देन ज्ञातमितिवत् 'शुद्धं ब्रह्म पूर्वं न ज्ञातमिदानीं वेदान्तेन ज्ञातम्' इत्यनुभवेन ब्रह्मणि व्यभिचारात् ।

तद्व्यवहारजनने तद्विषयत्वस्य तन्त्रत्वेन स्वव्यवहार-हेतोश्चितोऽप्यभिधानस्याभिधेयत्ववच्चिद्विषयत्वाच्च ।

कल्पितभेदेन बिम्बप्रतिबिम्बयोर्लिङ्गलिङ्गिभाववत् जीव-ब्रह्मणोः ज्ञातृज्ञेयभाववच्चात्मनोऽपि स्वाकारवृत्तिप्रति-फलितचिद्विषयत्वसम्भवाच्च । अन्यथा तया तदज्ञान-निवृत्त्ययोगात् । तदाकारवृत्त्यैव च तन्निवृत्तौ घटादावपि तथात्वापातेनासिद्धेः । अज्ञानाविरोधिस्फुरणरूपत्वस्य चात्मनीव घटादावपि सुवचत्वात् ।

अस्फुरणरूपेष्वतीन्द्रियेष्विवैन्द्रियकेष्वपि वृत्तिविषयत्वमात्रेण व्यवहारादिसम्भवे तत्प्रतिफलितचैतन्य- विषयत्वस्य तदभिव्यक्तचैतन्यविषयत्वस्य वा कल्पनायोगाच्च ।

घटादावन्धकारानिवर्तकप्रभाया इवाज्ञानाविरोधि ज्ञानस्याननुभवाच्च । अन्यथा इच्छाद्याकारान्तःकरणवृत्तिप्रतिफलितं तद्व्यङ्ग्यं वा इच्छादिकं परोक्षवृत्तिप्रतिफलितं तद्व्यङ्ग्यं वा परोक्षज्ञानं तमोनिवर्तकप्रभाप्रतिफलितं तद्व्यङ्ग्यं वा प्रभान्तरं च कल्प्यं स्यात् । 'तमेव भान्तम्' इत्यादि श्रुत्यर्थस्तु प्रतिकर्मव्यवस्थाभङ्गे वक्ष्यते ।

೪. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷ– ಕದಾಚಿತ್ ಕಥಂಚಿತ್ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವಮ್ । ಕದಾಚಿತ್ ಎಂದುದರಿಂದ ಅತೀತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಈಗ ಚಿದ್ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅದು ಇತ್ತು, ಆಗ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚಿದ್ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆ, ಸುಖಾದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಇದೆ. ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯಗಳಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳೂ ಜ್ಞಾತತ್ವೇನ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾತತ್ವೇನ (ಕಥಂಚಿತ್) ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಓದುವ ಮೊದಲು 'ಧರ್ಮಂ ನ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾತತ್ವೇನ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಓದಿದ ಮೇಲೆ 'ಧರ್ಮಂ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದು ಜ್ಞಾತತ್ವೇನ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಜ್ಞಾತತ್ವೇನ ವಾ ಅಜ್ಞಾತತ್ವೇನ ವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಚಿದ್ವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು

ಸ್ವಯಂ ಚಿದ್‌ರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಚಿದ್ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ- ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ, ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಿತು' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಂಚಿತ್ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 'ಕಥಂಚಿತ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇರಬೇಕು. 'ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಇದುವರೆಗೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವೇಲೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಬಂತು' ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯಗಳಾದ ಧರ್ಮಾದಿ ಗಳಂತೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜ್ಞಾತತಯಾ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾತತಯಾ ಚಿದ್ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲೂ ಈ ವಿಧದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಚಿದ್ರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಚಿದ್ವಿಷಯ ನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ಚಿದ್ರೂಪ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ (ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ) ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ತದ್ವಿಷಯಕ-ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ತದ್ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಚಿದ್ರೂಪನಾದರೂ ಚಿದ್ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಅಭಿಧೇಯತ್ವವು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅಭಿಧೇಯ ಎಂದರೆ, ಅಭಿಧಾನ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಭಿಧೇಯ; ಅಂದರೆ ಅಭಿಧಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯ. ಹೀಗೆ, ಅಭಿಧಾನಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸ್ವವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೂ ಚಿದ್ವಿಷಯನಾಗಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿಭಾವವು ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಘಟವು

ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಭೇದವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ ಚಿದ್ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಲಿಂಗ-ಲಿಂಗಿಭಾವವು ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಕಂಡಿದೆ. ಧೂಮವು ಲಿಂಗ, ವಹ್ನಿಯು ಲಿಂಗಿ(ಸಾಧ್ಯ). ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಿಂದ ಬಿಂಬವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಲಿಂಗ, ಬಿಂಬವು ಲಿಂಗಿ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಂತೆ, ಬಿಂಬವೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞೇಯ, ಜೀವ ಜ್ಞಾತೃ. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕಭೇದವು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಚೇತನದಲ್ಲೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಚಿತ್ ಚಿದ್ವಿಷಯ ಎಂದು ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ವೇದಾಂತಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಚಿತ್ ಜ್ಞಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಶುದ್ಧಚಿತ್. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲೂ ಭೇದಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ವೇದಾಂತಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಚಿತ್ತಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ ಘಟಾದಿ-ಆಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವು ವ್ಯರ್ಥ. ಇದರಿಂದ, ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವರೂಪ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಆತ್ಮನು ಸ್ಫುರಣರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಫುರಣದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಸ್ಫುರಣರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫು ರಣರೂಪವಾದ ಚಿತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವ ಇದೆ. ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಆತ್ಮನಂತೆ ಘಟಾದಿಗಳೂ ಏಕೆ ಸ್ಫುರಣ ರೂಪಗಳಾಗಬಾರದು.?

ಆಕ್ಷೇಪ- ಘಟಾದಿಗಳು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಫುರಣರೂಪಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹಾಗಾದರೆ, ಆತ್ಮನೂ ಸ್ಫುರಣರೂಪನಾಗಬಾರದು. ಅವನೂ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಸ್ಫುರಣರೂಪನಾಗುವುದಾದರೆ ಘಟವೂ ಏಕೆ ಸ್ಫುರಣರೂಪವಾಗಬಾರದು?

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗುವು ದಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಅಸಿದ್ಧಿ ಅನಿವಾರ್ಯ.

೨. ಅಸಿದ್ಧಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಇದೆ- ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯ. ಅಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಬಾಹ್ಯವಲ್ಲ, ಆಂತರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಫಲನ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶಕ, ಆದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರಾದಿಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚಿತ್‌ನಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಅಸಿದ್ಧಿ.

ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿ

ಆಕ್ಷೇಪ- ವೃತ್ತಿಯು ಜಡರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಜಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವು ಆಗಬೇಕು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಘಟದಲ್ಲಿ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಇದೆ, ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನವೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗದು. ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಾಶವು ಕತ್ತಲೆಗೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗಲೇ ಬೇಕೋ, ಕತ್ತಲೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವಾಗ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ಯಾದಿಗಳು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ತತ್‌ಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತ್ಯನ್ಯ ಅಥವಾ ತದಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವೇ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿ-ವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ನಾಲ್ಕು ಅತಿಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ-

೧. ಅತೀಂದ್ರಿಯಗಳಾದ ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಂತೆ ಸ್ವಯಂ ಸ್ಫುರಣ ರೂಪಗಳಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಅಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಐಂದ್ರಿಯಕವಾದ ಘಟಾದಿಗಳ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಜಡವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗಬಹುದು. ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

೨. ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಒಂದು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನ, ಅದರಿಂದ ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಇಚ್ಛೆಯು ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

೩. ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

೪. ತಮೋನಿವರ್ತಕವಾದ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾಶ, ಅದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಭಾಂತರವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಕೇವಲವಾದ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲ್ಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭೆಯೇ ಸ್ವವಿರೋಧಿಯಾದ ದ್ವೇಷ, ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸಿಗೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲೂ ಘಟಾಕಾರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರಲು ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವುದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ- 'ತಮೇವ ಭಾಂತಮನು ಭಾತಿ ಸರ್ವಮ್' 'ಭಾಂತಂ ತಂ ಸರ್ವಂ ಅನುಭಾತಿ= ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಾಗಿಯೇ ಘಟಾದಿ-ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಆಥರ್ವಣೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಮಾಡಿ ಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿರೂಪನಾದವನು ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರ, ಜಡವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನವು ಆವಶ್ಯಕ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ- ಆಥರ್ವಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಭಾಸಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಬೆಳಕು ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಬೆಳಕು ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಹೀಗಿದೆ-

ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ ನ ಚಂದ್ರತಾರಕಮ್
ನೇಮಾ ವಿದ್ಯುತೋ ಭಾಂತಿ ಕುತೋಽಯಮಗ್ನಿಃ ।
(ತಮೇವ ಭಾಂತಮನು ಭಾತಿ ಸರ್ವಂ
ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ॥)

'ತೇಜಸ್ಸಿನ ಆಕರಗಳೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರಾದಿಗಳೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಬೆಳಗಲಾರವು. ಅವುಗಳೇ ಅವನಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿವೆ'. ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಪ್ರಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರ-ನಕ್ಷತ್ರ-ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಆಕರಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನರೂಪ, ಅವನೇ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳು ವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳು

मूलम्– चैतन्याविषयस्याप्यापरोक्ष्यं च चैतन्याभिव्यञ्जकत्वार्थमावश्यकेन इन्द्रियजन्यत्वप्रयुक्तेन वृत्तिगतेन साक्षात्कारत्वरूपविशेषेणैवोपपन्नम् । इच्छादिवृत्त्यनिष्ठेन परोक्षवृत्तिगतेन ज्ञानत्वरूपविशेषेण विषयस्य ज्ञातत्ववत्, स्मृत्याद्यनिष्ठेनानुभवादिगतेन विशेषेण तद्विषयस्यानुभूतत्वानुमितत्वादिवच्च । अन्यथा परोक्षत्वापरोक्षत्वे एकज्ञानत्वव्याप्ये न स्याताम् ।

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪರೋಕ್ಷದಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಹೇಗೆ? ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವೃತ್ತಿಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ. ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವಿದ್ದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ. ಚಿದ್ರೂಪವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚಿತ್ ಅಪರೋಕ್ಷ ಎನಿಸಬಹುದು. ಶಬ್ದಾನುಮಾನಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ

ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ-ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನ ಬೇಕೇ ಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ- ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ- ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೇಗೆಂದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ವಿಶೇಷ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತವಾದವೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?.

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು-

೧. ಇಚ್ಛೆಯೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ, ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ. ಇಚ್ಛಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾತ್ವಧರ್ಮ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಚ್ಛಾ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಇಷ್ಟ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಜ್ಞಾನತ್ವಧರ್ಮ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ವಾದುದನ್ನು 'ಜ್ಞಾತ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಅನುಭವವೂ ಮನೋವೃತ್ತಿ. ಮೊದಲನೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತಿತ್ವ' ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಇದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಇದೆ. ಅನುಭವವಿಷಯವಾದುದನ್ನು ಅನುಭೂತ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿವಿಷಯವಾದುದು ಸ್ಮೃತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ, ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ, ಶಬ್ದಾದಿ ಜನ್ಯಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಕರಣವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವೃತ್ತಿಗತವಾದ ಧರ್ಮವಿಶೇಷಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಆ ಎರಡು ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನದ ಅಗತವಿಲ್ಲ.

ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳು ವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ವೃತ್ತಿಧರ್ಮ, ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ಚಿತ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯಗಳಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು 'ಜ್ಞಾಯತೇ ಅನೇನ' ಎಂಬ ಕರಣವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನತ್ವವು ಬೇರೆ. ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ಚೇತನದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ. ಆದರಲ್ಲಿ ಭಾವವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನತ್ವವು ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಪರೋಕ್ಷಚಿತ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ-ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಧರ್ಮಗಳು ಏಕಜ್ಞಾನತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲೂ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಇದೆ; ಪಟದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಘಟತ್ವ-ಪಟತ್ವಗಳು ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳು ಏಕಜ್ಞಾನತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಗಳು ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪಂಚಮದೃಶ್ಯತ್ವವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– न पञ्चमः । आत्मनोऽपि स्वप्रकाशत्वाद्वितीयत्वादिविशिष्टव्यवहारे तदपेक्षानियमात् । नन्वात्मनि विशिष्ट-

व्यवहारे विशेषणोपनायक-मानापेक्षानियमेऽपि स्वरूप-मात्रव्यवहारे तदनपेक्षेति चेन्न, घटादावपि तथेत्यसिद्धेः ।

ननु घटादौ स्वरूपमात्रव्यवहार एव नास्ति, आत्मनि तु सुषुप्तावस्तीति चेन्न । 'एतावन्तं कालं सुखमहमस्वाप्सम्' इति परामर्शेन तस्य विशिष्टत्वेनैव सिद्धेः ।

नन्वात्मनि विशिष्टव्यवहारे तदपेक्षायामपि न विशेष्यांशे तदपेक्षा, स्वप्रकाशत्वात् । घटादौ तदंशेऽपीति चेन्न । नियतिपदवैयर्थ्यात् । आसंसारमज्ञानावृतस्य शुद्धस्य स्वव्यवहारे अनधिगतार्थबोधकवेदान्त-जन्याज्ञाननिवर्त-कवृत्त्यपेक्षानियमाच्च ।

वृत्त्यन्यसंविदपेक्षायाश्च तव नित्यातीन्द्रिये, मम घटादावप्य-भावादित्युक्तत्वाच्च । न च घटादावपि वृत्त्याऽज्ञाने निवृत्ते व्यवहारार्थं संविदन्तरापेक्षा अनुभूयते।

एतेन स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तस्वावच्छिन्नसंवित्सापेक्षत्वं दृश्यत्वमिति निरस्तम् ।

ಐದನೆಯ ದೃಶ್ಯತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ 'ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾತಿರೇಕಿ ಸಂವಿದಪೇಕ್ಷಾ ನಿಯತಿಃ'– 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಘಟದ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನ ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟ ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ. ಅವನ ಕುರಿತು ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ

ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯ, ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿದವರು ಮಾತ್ರ ಅಂತಹ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಧದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಪರಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಯತಿಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಾದಿ ಗುಣಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕಾದರೆ 'ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವು 'ನಿಯಮೇನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ'. ಅಂದರೆ, ಆತ್ಮವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನ. ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಘಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು, ಘಟಸ್ವರೂಪ- ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಘಟದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ- ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವ್ಯವಹಾರ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವ್ಯವಹಾರ ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಗ ಸುಖಾದಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುವುದು ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎದ್ದಮೇಲೆ. ಆಗ ನಾವು ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರ ಹೀಗೆ- 'ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದೆ'. ಇದು ನಿದ್ರಾಕಾಲದ ಅನುಭವದ ಸ್ಮರಣೆ. ಇದರಿಂದ ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸುಖ-ಕಾಲಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದ ಅನುಭವ ನಿದ್ರಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ- ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಸರ್ವದಾ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವೇ ಇರುವುದಾದರೂ ಆ ವ್ಯವಹಾರದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಆತ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಕಾರಣ, ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕಾಶದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಘಟಾದಿಗಳು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಗಳಲ್ಲ- ವಾದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವ್ಯವಹಾಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಸಂವಿದಪೇಕ್ಷೆ ಇರಬೇಕು' ಎಂದು ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ. ಇದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೧. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಪರಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ನಿಯತಿ ಪದವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೇ ಇಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಂದೂ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶ ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿಯತಿಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾಭಾವವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯತಿಪದದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

೨. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಸಾರ ಇರುವವರೆಗೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಆಗ ಅಜ್ಞಾನಾವೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗ-ಬೇಕಾದರೆ, ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅವನ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುವುದೇ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ. ಒಂದು

ವೇಳೆ ವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದರೆ ಆಗ ವೇದಾಂತಗಳು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನೆ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗಿ (ಜ್ಞಾತ-ಜ್ಞಾಪಕಗಳಾಗಿ) ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಂಸಾರದಶಾದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಗಳಿಂದಲೇ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕು. ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದುದು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷ್ಯರೂಪದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಜನ್ಯವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಸಂವಿತ್ತಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ವೃತ್ಯನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಘಟಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಘಟಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಘಟಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳು ವೃತ್ಯನ್ಯಸಂವಿತ್ ಸಾಪೇಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಕಾರಣ ವೇದಾಂತಜನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವ್ಯವಹಾರವು ವೃತ್ಯನ್ಯಸಂವಿತ್ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮಾ- ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ, ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ವೃತ್ಯನ್ಯಸಂವಿದಪೇಕ್ಷಾ ಇಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ, ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳ ಮತದಂತೆ ಘಟಾದಿ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ, ವೃತ್ಯನ್ಯಸಂವಿತ್ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸರ್ವಾನುಭವ-ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಘಟಾಕಾರಾಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ- ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು (ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವ) ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಘಟದ

ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನ-ನಿವರ್ತಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಘಟಾದಿ- ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ವ್ಯತ್ಯತಿರಿಕ್ತಸಂವಿದ-ಪೇಕ್ಷಾನಿಯತಿರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವೃತ್ತಿಮಾತ್ರವು ಕಾರಣವೋ ಅದರಂತೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕ್ಕೂ ವೃತ್ತಿಮಾತ್ರ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ದೃಶ್ಯತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ- 'ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಸ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಸಂವಿತ್-ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಮ್' ಇದು ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಆತ್ಮವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವೇದಾಂತಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದರೂ ಸ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಅಂದರೆ, ಆತ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಸ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸಂವಿತ್ ಎಂಬುದೊಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಘಟಾದಿಗಳು ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ- ಘಟಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತವೃತ್ತಿ- ವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸಂವಿತ್ತಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದರೂ ಅಭಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಇದ್ದಂತೆ, ಆತ್ಮರೂಪಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನಾವಿರೋಧಿ ಸ್ಫುರಣರೂಪತ್ವವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು. ಅವುಗಳೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಗಳಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದೋ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದೋ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಆರನೆಯ ದೃಶ್ಯತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ ನಿರಾಸ

ಮೂಲಮ್– न षष्ठः । घटादौ विशेष्यवत् फलव्याप्यत्वाभाव-रूपविशेषणस्याप्युक्तन्यायेन सत्त्वेन अविद्यादौ शुक्ति-

रूप्यादौ च विशेषणवद्विशेष्यस्यापि सत्त्वेन विशिष्टरूपस्व-प्रकाशत्वव्यतिरेकरूपहेतोः पक्षैकदेशे दृष्टान्ते चाभावात् ।

ಆರನೆಯ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಪರಿಷ್ಕಾರ- ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವಮ್- ಇದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಇಲ್ಲ, ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವು ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಗಳಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಅವನು ಸ್ಫುರಣರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಚಿದ್‌ವಿಷಯತ್ವರೂಪಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ- ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ.

ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನರೂಪವಾದ ಫಲವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವೂ ಇದೆ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಂಶ ಇರುವಂತೆ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದೂ 'ಇದಂ ರೂಪ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ರಜತಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರೋಮಿ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ರಜತದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ- ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷದ ಏಕದೇಶ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ.

ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– अत्रोक्तं चित्सुखेन- 'शुक्तिरूप्यादौ विशेषणमस्ति न तु विशेष्यम्, अध्यस्तत्वात् । अपरोक्षव्यवहारायोग्येऽपि तत्र तद्व्यवहारस्तु अधिष्ठानभूतसाक्षिगतापरोक्ष्याध्यासा-

युक्तः । इदमिति व्यवहारायोग्येऽपि तस्मिन्नधिष्ठान-गतेदन्त्वारोपादिदमिति व्यवहारवत् ।

यद्यपि घटादिरप्यध्यस्तः, तथाऽपि तत्र सत्त्वमिवाऽ- परोक्ष्यं व्यवहारिकम्, रूप्यादौ तु प्रातिभासिकमिति ।

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವು ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಯದ್ಯಪಿ 'ರೂಪ್ಯಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರೋಮಿ' ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ರೂಪ್ಯವು ಅಧ್ಯಸ್ತ–ವಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದಂತ್ವದಂತೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಂತ್ವ ಎಂದರೆ ಪುರೋದೇಶವೃತ್ತಿತ್ವ. ಅದು ರಜತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ರಜತದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನೂ ರಜತದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಮಾಡಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತತಃ ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವೂ ರಜತದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ- ಬ್ರಹ್ಮಗತವಾದ ಇದಂತ್ವದಂತೆಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವೂ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನದ ಹೇತು ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾ- ಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವಾಭಾವ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿ ವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವವು ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯನೂ ಅಪರೋಕ್ಷ

ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯ-ವಿಶೇಷಣ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಸಿದ್ಧಿಗಾಗಲೀ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಚಿತ್ಸುಖೋಕ್ತದೃಶ್ಯತ್ವನಿರಾಸ

मूलम्– तन्न । सर्वव्यावहारिकोपादाने, ब्रह्मज्ञानात् प्रागबाधिते, श्रुत्यादिसिद्धे च व्यावहारिकेऽज्ञाने अन्तः-करणादौ च योग्यत्वस्यापि व्यावहारिकत्वात् । न ह्याप-रोक्ष्यैकरसेन साक्षिणा साक्षाद्वेद्ये अज्ञानादावापरोक्ष्यं प्राति-भासिकम् । वृत्तिद्वारा तद्वेद्ये तु व्यावहारिकमिति युक्तम् । शिष्टं स्वप्रकाशत्ववादे वक्ष्यते ।

किं चास्वपकाशत्वस्य पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तौ व्यभि-चारः ।

ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಸಕಲ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಉಪಾದಾನವಾಗಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಅವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೈಕಬಾಧ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಲಕ್ಷಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣವು ಭ್ರಮೆ ಬಂದು ಬಾಧ ಬರದಿರುವ (ಅಸಂಜಾತಬಾಧ- ಭ್ರಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯು

'ತಮ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ- ಯೋಗ್ಯತ್ವವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ- ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು 'ಯತ್ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷೈಕರಸವಾದುದು. ಅಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ, ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚಿದ್ವಿಷಯವಾಗಿ ಚಿದ್‌ವೇದ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ(ಅಧಿಕಸತ್ತಾಕ)ಎನ್ನುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಂತಃಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆ. (ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವದ ಅಭಾವ ಇದೆ.)ಅಪರೋಕ್ಷ-ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆ. ವಿಶೇಷ್ಯ- ವಿಶೇಷಣಗಳೆರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಫಲ-ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೇ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಇದೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಫಲ ಎಂದರೆ ಭಗ್ನಾವರಣಚಿತ್-ಸಂಬಂಧ. ಇಂದ್ರಿಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಘಟಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಗತವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದೆ. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಘಟಾದಿಗಳು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅವಿದ್ಯಾವರಣ, ಇವೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾಗದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು.

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಪಂಚಮಪ್ರಕಾರತಾಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸತ್, ಅಸತ್, ಸದಸತ್, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವಾಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ತುಲ್ಯ ಸತ್ತಾಕತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ-ವಿಲಕ್ಷಣ. ಆದರಲ್ಲಿ ಸದಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ, ದಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂದರೆ ಸ್ವಾಪರೋಕ್ಷತ್ವೇ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಮ್. ಘಟಾದಿಗಳು ಅಪರೋಕ್ಷಗಳೆನಿಸಲು ಘಟಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ತತ್‌ಪ್ರತಿಫಲಿತ- ಚೈತನ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಚೈತನ್ಯವು 'ಯತ್ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವತಃ ಅಪರೋಕ್ಷರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಅನನ್ಯಾಧೀನ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಇದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಘಟಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾಶ ವೃತ್ತ್ಯಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಅನ್ಯಾಧೀನ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿದೆ.

'ಅನನ್ಯಾಧೀನಾಪರೋಕ್ಷತ್ವ-ನಿರೂಪಿತ ಭೇದವತ್ವಮ್' ಇದು ದೃಶ್ಯತ್ವ. 'ಘಟಾದಿಃ, ಧರ್ಮಾದಿರ್ವಾ ಅನನ್ಯಾಧೀನಅಪರೋಕ್ಷಃ ನ' ಎಂದು ಭೇದ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅನನ್ಯಾಧೀನ ಅಪರೋಕ್ಷನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ತಾದೃಶಾಪರೋಕ್ಷತ್ವ. ತನ್ನಿರೂಪತವಾದ ಭೇದವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅನನ್ಯಾಧೀನಾಪರೋಕ್ಷನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತದ್ಭೇದವು ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ- ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತದಂತೆ 'ಅನನ್ಯಾಧೀನ ಅಪರೋಕ್ಷಂ ನ' ಎಂಬ ಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಅಂತಹ ಭೇದ ಅದ್ವೈತ ಮತದಂತೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅಂತಹ

ಭೇದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಾದೃಶ ಅಕಾಲ್ಪನಿಕಭೇದವತ್ತ್ವಂ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಭೇದ ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ತರಂಗಿಣೀ- 'ಅನನ್ಯಾಧೀನಾಪರೋಕ್ಷತ್ವಂ' ಎಂಬ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಧೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯಾಧೀನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಆ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ- ವಾದಕಾರಣ ಭೇದವು ತನ್ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಿಷ್ಕಾರವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ

मूलम्– यत्तु प्रमाणवस्त्वन्यतराधीनवृत्तिविषयत्वं दृश्यत्वम् । तुच्छस्य घटादिवत् प्रमाणाधीनवृत्तिविषयत्वस्य प्रातिभासिकवद्वस्त्वधीनवृत्तिविषयत्वस्य चाभावान्न तत्र व्यभिचार इति ।

तत्त्वतितुच्छम् । प्रमाणाधीनवृत्तिविषयत्वस्यामिथ्यात्वेन व्याप्तेः । प्रमाणशब्देन ज्ञापकोक्तौ तु तुच्छे व्यभिचारः । तज्ज्ञानस्यापि ज्ञापकाधीनत्वात्, धीमात्रशरीररूप्यादिवृत्तौ वस्तुपरतन्त्रत्वस्याप्यभावाच्च । वस्तुपरतन्त्रशब्देनासदविषयकत्वस्यासद्विलक्षणविषयकत्वस्य चोक्तौ मद्रीत्या दृष्टान्तस्य साधनवैकल्यात् । ब्रह्मणि व्यभिचारापरिहाराच्च ।

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರಮಾಣ-ವಸ್ತು ಅನ್ಯತರಾಧೀನವೃತ್ತಿ- ವಿಷಯತ್ವಮ್- ಇದು ದೃಶ್ಯತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ. ವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಪರಿಣಾಮ.

ಘಟಾದಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ವೃತ್ತಿಯು ಚಕ್ಷುರಾದಿಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ರಜತ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ತದ್ವಿಷಯಕವೃತ್ತಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಣಾಮ. ಆ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದು ಭ್ರಮೆಯಾದುದರಿಂದ. ರಜತರೂಪವಾದ ಆವಿದ್ಯಕ ವಸ್ತುವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತು ಅಧೀನವಾದ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿ ವಿಷಯತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷ-ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇದೆ. ಶಶವಿಷಾಣ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ವಧೀನವೃತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಾಧೀನ-ವೃತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಬದ್ಧ. ಪ್ರಮಾಣಾಧೀನವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯ ವಾದರೆ ಆ ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೇತು ವಿರುದ್ಧವಾದುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಕರಣ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಜನಕ, ಜ್ಞಾಪಕ ಎಂದರ್ಥ. ಜ್ಞಾಪಕಾಧೀನವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇರಬೇಕಾದರೆ ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಶಶವಿಷಾಣಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾಪಕವಾದ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾಪಕಾ ಧೀನ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ; ವ್ಯಭಿಚಾರ.

೨. ಪರಮತದಲ್ಲಿ ರಜತವು ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಣಾಮವಾದುದರಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ರಜತಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ರಜತಜ್ಞಾನಾಕಾರ-ವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಸಮಾನಕಾಲಿಕ ಗಳಾದುದರಿಂದ ಒಂದರ ಅಧೀನ ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತ್ವಧೀನವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ವಸ್ತುಪರತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಸತ್ಯವು ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾತ್ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವು ವಿಷಯ ಎಂದರ್ಥ. ರಜತವು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ವಧೀನವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವು ಇದೆ, ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ. ತತ್ತ್ವವಾದ ದಂತೆ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಅಸತ್ಯ. ಅದರ ವೃತ್ತಿಯು ಅಸದ್ವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿದೆ, ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ.

೨. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಧೀನವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವು ಇದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ದೋಷ-ರಜತಸಂಸ್ಕಾರ ಶುಕ್ತಿಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಈ ಮೂರರಿಂದ ಎರಡು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಜತರೂಪ ವಾದುದು, ಇನ್ನೊಂದು ರಜತಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ವಾದುದು. ಇವೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದರ ಅಧೀನ ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಬಹುದು. ತದ್‌ವ್ಯತಿರೇಕಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯತಿರೇಕಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ, ಇದೇ ತದಧೀನತ್ವ. ರಜತಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ರಜತಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ವಸ್ತ್ವಾಕಾರವೃತ್ತಿಯ ಅಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಭಾವ=ಜ್ಞಾನರೂಪವೃತ್ತಿಯ ಅಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿ. ಹೀಗೆ, ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ವಸ್ತ್ವಧೀನವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಧೀನತ್ವನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಪ್ರಾಗಭಾವವಾದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಧೀನತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಧ್ವಂಸ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಾದಲ್ಲಿ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಘಟವೃತ್ತಿಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಘಟದ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯತಿರೇಕ ಅಂದರೆ ಧ್ವಂಸ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಕಿಂತು ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿ.

ನಿಗಮನ

मूलम्– एवं च

न धर्मादौ फलव्याप्तिर्वृत्तिव्याप्यत्वमात्मनि ।
अज्ञातत्वादिरूपेण चिद्वेद्यत्वं तु चित्यपि ।
अन्यापेक्षाभिलापत्वमस्त्यौपनिषदात्मनि ।
त्वदुक्तास्वप्रभत्वं च रूप्ये नास्त्यस्ति चात्मनि ॥

ದೃಶ್ಯತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ-

೧. ನ ಧರ್ಮಾದೌ ಫಲವ್ಯಾಪ್ತಿಃ- ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಪರೋಕ್ಷ ಗಳಾದುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯ ಎಂಬ ಫಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ.

೨. ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮ್ ಆತ್ಮನಿ- ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅವನೂ ವೇದಾಂತಜನ್ಯವೃತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

೩. ಅಜ್ಞಾತತ್ವಾದಿರೂಪೇಣ ಚಿದ್ವೇದ್ಯತ್ವಂ ಚ ಚಿತ್ಯಪಿ- ಜ್ಞಾತತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತತ್ವೇನ ವಾ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. 'ಇದುವರೆಗೆ ತಿಳಿಯದ ಆತ್ಮನು ಈಗ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರ.

೪. ಅನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಾಭಿಲಾಪತ್ವಂ ಔಪನಿಷದಾತ್ಮನಿ ಅಸ್ತಿ- ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಸಂವಿದಪೇಕ್ಷತ್ವಂ, ಎಂಬ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರಿಂದ ಅವನ ಅಭಿಲಾಪವನ್ನು=ಶಬ್ದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

೫. ತ್ವದುಕ್ತಾಸ್ವಪ್ರಭತ್ವಮ್ ರೂಪ್ಯೇ ನಾಸ್ತಿ, ಅಸ್ತಿ ಚಾತ್ಮನಿ- ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಂ- ಇದು ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ, ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ತದಭಾವ ರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ರಜತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗುವುದಿಲ್ಲ-ವಾದಕಾರಣ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ.



ಜಡತ್ವಹೇತು ನಿರಾಸ

मूलम्– जडत्वमप्यज्ञातृत्वं वा? अज्ञानत्वं वा? अस्वप्रकाशत्वं वा? अनात्मत्वं वा? पराभिप्रेतं वा? नाद्यः । त्वन्मते पक्षनिक्षिप्तस्याहमर्थस्यैवज्ञातृत्वात्, शुद्धात्मनोऽप्यज्ञातृत्वाच्च ।

शुद्धेऽपि कल्पितं ज्ञातृत्वमस्तीति चेन्न । कल्पितेन हेत्वभावेन व्यभिचारापरिहारात् । कल्पितस्य ज्ञातृत्वस्याभावो हेतुरिति चेन्न । 'गौरोऽहं जानामि' इति कल्पितज्ञातृत्ववति देहादौ तदभावासिद्धेः । धर्मिसमसत्त्वस्य ज्ञातृत्वस्याभावो हेतुरिति चेन्न । तादृशज्ञातृत्ववत्यन्तःकरणे तदभावासिद्धेः । शुद्धे तादृशज्ञातृत्वाभावाच्च ।

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಎರಡನೆಯ ಹೇತು ಜಡತ್ವ. ಅದನ್ನು ಐದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

೧. **ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವಂ-** ನೈಯಾಯಿಕರು ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯ, ಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾತೃ, ಜಡ ಅಜ್ಞಾತೃ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡತ್ವವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವ.

೨. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನತ್ವಮ್ ಆತ್ಮತ್ವಮ್, ಅಜ್ಞಾನತ್ವಂ ಜಡತ್ವಮ್.

೩. ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮ್ ಆತ್ಮತ್ವಮ್, ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ಜಡತ್ವಮ್.

೪. ಅಥವಾ, ಜಡ-ಚೇತನ ಎಂದು ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ವಸ್ತುಗಳು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದುದೆಲ್ಲ ಜಡ. ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಜಡತ್ವಮ್.

೫. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾದ ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಜಡತ್ವವೆಂದರೆ ಏನು ಹೇಳುವರೋ ಅದೇ ಜಡತ್ವವು ಹೇತು.

೧. ಮೊದಲ ಪಕ್ಷ ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಜಡತ್ವ ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಾಯವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವೇ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಅವನೇ ಜ್ಞಾತೃ. ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವಲ್ಲ; ಅವನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇದೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ; ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಶುದ್ಧನಲ್ಲೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಎಂಬ ಜಡತ್ವ ಇಲ್ಲ; ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಹೇತ್ವಭಾವವೇ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ವ್ಯಭಿಚಾರಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹೇತ್ವಭಾವ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಯೋಗೋಲಕದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದ್ದರೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಹ್ನ್ಯಭಾವವು ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಪ್ರಕೃತ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹೇತ್ವಭಾವ ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಭಾವ ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಅಭಾವವೇ ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನದ ಹೇತು. ಕಲ್ಪಿತಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹೇತ್ವಭಾವ. ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತು ಇದೆ. ಅಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿ. ದೇಹದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದ ಆರೋಪ(ಕಲ್ಪನೆ) ಇದೆ. 'ಗೌರೋಽಹಂ ಜಾನಾಮಿ' ಈ ಭ್ರಮೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಈ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಾದ(ಬಿಳಿಯಾದ) ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇದೆ, ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಜ್ಞಾತೃತ್ವವೇ ಇದೆ, ತದಭಾವ ಇಲ್ಲ, ಅಸಿದ್ಧಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದ ಅಭಾವವೇ ಹೇತು. ಶರೀರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಹೀಗೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ. ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮ. ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿದೆ. ತದಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧಿ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಆತ್ಮ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾತೃತ್ವಂ ಜಡತ್ವಂ ಎಂಬ ಮೊದಲ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದ್ವಿತೀಯಜಡತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– न द्वितीयः । वृत्तिज्ञाने भागासिद्धेः । यदि च साङ्ख्यवेदान्तिनां तु 'करणव्युत्पत्त्या बुद्धिवृत्तिर्ज्ञानम्' इति विवरणोक्तेर्वृत्तिरज्ञप्तिः, तर्हि परोक्षवृत्त्या स्वविषये अज्ञान-निवृत्तिव्यवहारस्मृतयो न स्युः, तासां ज्ञप्तिकार्यत्वात् । धर्माधर्मादिकं च जानामीत्यनुभवश्च न स्यात् ।

ಅಜ್ಞಾನತ್ವಂ ಜಡತ್ವಮ್. ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನರೂಪ. ಅವನು ಅಜ್ಞಾನನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದುದು, ಯಾವುದೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನತ್ವವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲೀ ವ್ಯಭಿಚಾರವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ.

ಈ ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಖರಣವೃತ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅದು, 'ಜ್ಞಾಯತೇ ಅನೇನ' ಎಂದು ಕರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲ್ಯುಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಪ್ತಿ'ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಜ್ಞಪ್ತಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಪ್ತಿಕಾರ್ಯವು ಅದರಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮೂಡಿ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನನಾಶ-ವ್ಯವಹಾರ-ಸ್ಮೃತಿ ಈ ಮೂರುವಿಧವಾದ ಜ್ಞಪ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಯೂ ಜ್ಞಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುಗಳ ವೃತ್ತಿ ಬಂದಮೇಲೆ 'ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಕಂ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ಬರಬಾರದು. ಜ್ಞಪ್ತಿಯೇ ಆ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಅಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಜ್ಞಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯೂ ಜ್ಞಪ್ತಿರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನತ್ವ ಹೇತು ಇಲ್ಲ. ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

मूलम्– किं चात्मनि व्यभिचारः । तथा हि- आत्मरूपं ज्ञानं सविषयं निर्विषयं वा? आद्येऽपि स्वविषयं परविषयं वा? नाद्यः । स्ववृत्तिविरोधेन परैरस्वीकारात् ।

ननु स्वकर्मकत्वाभावेऽपि स्वव्यवहारजननयोग्यत्वरूपं स्वविषयत्वमस्ति । 'तत्स्वभावस्यापि स्फुरणस्य तद्व्यवहारजनकतया तद्विषयत्वम्' इति चित्सुखोक्तेरिति चेन्न । घटादावप्येतदन्यस्य ज्ञप्तिकर्मत्वस्याभावात् । न हि घटादावपि तदाकारवृत्तिः, तत्प्रतिबिम्बितचैतन्यं वा ज्ञप्तिः, तां च प्रति कर्मत्वं तत्कारकविशेषत्वं वा तज्जन्यावरणाभिभवरूपातिशययोगित्वं वेति युक्तम् । ज्ञातैकसति सुखादौ शुक्तिरूप्यादौ चोक्तरूपज्ञप्तिकर्मत्वाभावापाताच्च ।

ब्रह्मणोऽपि चरमवृत्तिविषयस्य उक्तरूपां ज्ञप्तिं प्रति उक्तरूपकर्मत्वापाताच्च ।

किन्तु वृत्त्यभिव्यक्तं घटाद्यधिष्ठानचैतन्यं तज्ज्ञाप्तिः। न च तस्य घटादावपि व्यवहारादन्यत्कृत्यमस्ति ।

इयांस्तु भेदः– घटादिः स्वान्यज्ञाप्तिकर्म, चैतन्यं तु स्वस्वरूपज्ञाप्तिकर्मेति ।

न द्वितीयः, मोक्षे पराभावात् । त्वन्मते च वर्तमानस्यैव साक्षात् साक्षिविषयत्वात् । वह्निरासीदित्याद्यनुमिताविव साक्षिज्ञाने मोक्षसुखस्योरतीतविषयोल्लेखरूपोपप्लवापाताच्च ।

ಅಜ್ಞಾನತ್ವಂ ಜಡತ್ವಂ, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಆತ್ಮನೂ ಜ್ಞಾನರೂಪನೆಂದು ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಇದೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ? ಇದೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯವೋ, ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು ವಿಷಯವೋ?

೧.೧. ಆತ್ಮರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಇದೆ, ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ, ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆತ್ಮರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯನಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರಬೇಕು. ಗ್ರಾಮವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ, ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಯಾ (ಸ್ವಜನ್ಯಫಲ ದ್ವಾರಾ) ಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ಕರ್ಮನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಸ್ವವೃತ್ತಿವಿರೋಧಾತ್ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಕರ್ಮಕತ್ವವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಮಾಯಾವಾದವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮನಲ್ಲವಾದರೂ ಅವನು ವಿಷಯನಾಗಬಹುದು. ವಿಷಯತ್ವವೆಂದರೆ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಜನನ ಯೋಗ್ಯತ್ವಮ್- ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದ-ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ವಸ್ತು ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು

ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೂ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ- 'ಸ್ಫುಣವು ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವ. ಆದರೂ ಅದು ಆತ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಸ್ಫುರಣಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ಕರ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ.' ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯನಾಗಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದೇನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೊಸದೊಂದು ವಿಷಯತ್ವವಲ್ಲ, ಘಟಾದಿಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಕರ್ಮತ್ವ, ಇದೇ ವಿಷಯತ್ವ. ಇದನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆವಿಧವಾದ ಕರ್ಮತ್ವವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ ಇದಲ್ಲ. ಘಟದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುವಾಗ ಮೊದಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ. ಆಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನ. ಇಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗೆ ಘಟವು ಕಾರಕವಿಶೇಷವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮ. ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚಿತ್ತಿನಿಂದ ಘಟಾಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗ್ನಾವರಣಚಿತ್ಸಂಬಂಧವು ಘಟಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸ್ವಾಕಾರವೃತ್ತಿಗೆ ಘಟವು ಜನಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಜನ್ಯಫಲಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಘಟವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಮತ್ವ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾರಕವಿಶೇಷತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಸಕಲ- ಸಾಮರ್ಥ್ಯರಹಿತನಾದುದರಿಂದ ಕಾರಕನೇ (ಕ್ರಿಯಾಜನಕನೇ) ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದುದರಿಂದ ಆವರಣವೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಎರಡೂ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಜನನಯೋಗ್ಯತ್ವವೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಜನ್ಯ- ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ. ಕಾರಕವಿಶೇಷತ್ವಾದಿರೂಪಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ತಾದ ಸುಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವು ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸುಖಾದಿಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಜ್ಞಾತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಮೊದಲು ಸುಖ,

ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವೂ ಅಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಭಗ್ನಾವರಣಚಿತ್ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವೂ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಸುಖ ಇದ್ದು ಅದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖವು ಉಕ್ತರೂಪಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಶುಕ್ತಿರಜತವೂ ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್. ಅದರಲ್ಲೂ ಉಕ್ತವಿಧಕರ್ಮತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಫಲ ವ್ಯವಹಾರ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾವುದರ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುವದೋ ಅದು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ. ಪರಮತದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜ್ಞಾನ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಹಾರರೂಪವಾದ ಫಲವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಘಟವು ಕರ್ಮವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಚೇತನವು ಕರ್ಮವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು- ಘಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಪ್ತಿಯು ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮತ್ವವು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಜನನಯೋಗ್ಯತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನವಿಷಯನಾದರೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮನಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧ. ಕರ್ಮತ್ವವೇ ವಿಷಯತ್ವ. ಸ್ವಕರ್ಮತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರೂಪಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯವಲ್ಲ.

೧.೨. ಪರವಿಷಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತಾಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಅಲ್ಲಿ ಪರ ಇಲ್ಲ. ಪರವಿಷಯತ್ವ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಮೋಕ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೊದಲು ಪರ ಇತ್ತು. ಅದು ವಿಷಯವಾಗಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ- ಪರಮತದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನ- ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಷಯ, ಅತೀತವಾದುದು ವಿಷಯವಲ್ಲ.

ಅತೀತವಾದುದು ವಿಷಯವಾದರೆ ಗೊಡೆ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇತ್ತು' ಎಂದು ಅನುಮಿತಿ ಬಂದಾಗ ಆ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಅತೀತವಹ್ನಿಯೂ ವಿಷಯವಾಗುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಗೂ ಅತೀತವಸ್ತುವು ವಿಷಯವಾದರೆ ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬಂದು ಆ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರವಿಷಯತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಿಗೆ, ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸ್ವವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಪರವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನವು ಸವಿಷಯ ಎಂಬ ಮೊದಲ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ.

मूलम्– निर्विषयत्वे तु ज्ञानत्वमेव न स्यात्। तद्धि विषयानुल्लेखित्वम्, न तु उल्लिखितस्य विषयस्यावर्तमानत्वम्, अत्यन्तासत्त्वं वा। येनातीतादिज्ञाने तुच्छज्ञाने च व्यभिचारः स्यात्।

न च कदाचित्सविषयत्वमात्रेण ज्ञानत्वम्। सप्रतियोगिके अभावादौ सप्रतियोगिकत्ववत्, सविषयके इच्छादौ घटादिज्ञाने च सविषयकत्वादेः स्वभावत्वदर्शनात्। परमपुरुषार्थे मोक्षे आनन्दाप्रकाशापाताच्च।

अर्थप्रकाशत्वरूपज्ञानस्वभावाभावेऽपि ज्ञानत्वे घटादेरपि ज्ञानत्वापाताच्च। अर्थाप्रकाशात्मकजडव्यावृत्तेरपि अर्थप्रकाशात्मकत्वं विनाऽयोगाच्च।

೨. ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ವಿಷಯ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವವೆಂದರೆ-

೧. ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ- ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವೋ?

೨. ಅಥವಾ. ಜ್ಞಾನವು ಉಲ್ಲೇಖವಮಾಡುವ ವಿಷಯವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥವೋ?

೩. ಇಲ್ಲವೇ, ಜ್ಞಾನ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥವೋ?

ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನಿರ್ವಿಷಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತೀತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವಾಭಾವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾದ ವಿಷಯವು ಅವರ್ತಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಎಂಬ ಹೇತು ಇದೆ. ಹೀಗೆ 'ಯತ್ರ ಅವರ್ತಮಾನವಿಷಯತ್ವಂ ತತ್ರ ಜ್ಞಾನತ್ವಾಭಾವಃ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಶಶವಿಷಾಣಮ್ ಅಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾದ ವಿಷಯವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೇತು ಬಂತು. ಜ್ಞಾನತ್ವಾಭಾವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಾನುಲ್ಲೇಖಿತ್ವವೇ (ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡದಿರುವುದೇ) ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವ. ಘಟವು ಇಂತಹ ವಸ್ತು. ಅದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಆತ್ಮನೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಮೋಕ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಸಾರದಶಾದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಅದು ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಸವಿಷಯತ್ವವು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಅಭಾವವು ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದಂತೆ. ಬಿಸಿ ಇಲ್ಲದ ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಯೋಗಿ

ಇಲ್ಲದೆ ಅಭಾವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ವಿಷಯೋಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಇದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ, ವಿಷಯೋಲ್ಲೇಖಿತ್ವವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಇದು ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾದಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಎಂದು ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಆತ್ಮರೂಪವು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಾಧಕವೂ ಇದೆ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆನಂದವೂ ವಿಷಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆನಂದಾನುಭವವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೋಕ್ಷವು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

೩. ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಘಟವೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

೪. ಆತ್ಮನು ಜಡವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಡವು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಜಡಭೇದವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶ ರೂಪನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನು ಅರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಕಾಶ ರೂಪನಲ್ಲವಾದರೆ ಜಡಭಿನ್ನನೂ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮರೂಪಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಪರವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆತ್ಮಭಿನ್ನವೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ವಿಷಯ. ನಿರ್ವಿಷಯವಾದರೂ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಸವಿಷಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಸವಿಷಯ ಎಂದರೆ ವಿಷಯದ ಸಂಬಂದವುಳ್ಳದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಆಂತರ, ವಿಷಯ ಬಾಹ್ಯ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಚಿತ್(ಆತ್ಮ)ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಅಸಂಗ. ಯಾವುದರ ಸಂಗವೂ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧ, ಶುಕ್ತಿ-ರಜತಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತಹ ಸಂಬಂಧ. ಆತ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಸ್ತ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧ ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ- ವಾದುದಲ್ಲ. ಆ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೇ ಇದೆ, ಅಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಇಲ್ಲ, ಜಡತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧವು ಆಧ್ಯಾಸಿಕವಾದಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಬಾರದು. ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ವೃತ್ತಿ. ವಿಷಯ ಆತ್ಮ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧ. ಘಟಾಕಾರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಅಧ್ಯಸ್ತ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನ ಇಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಮಾತ್ರ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಘಟಾದಿವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ- ಪ್ರತಿಫಲನ ಯಾಕೆ ಇರಬೇಕು? ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನ ಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಜ್ಞಾತೃ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ

मूलम्– एवं ज्ञात्रभावादपि न ज्ञानम्। न हि भोज्यभोक्तृरहिता भुक्तिरस्ति। यदि च ज्ञानस्यानादित्वात् तदनपेक्षा, तर्ह्यनादेः प्रागभावादेः प्रतियोगिनि, जातिरूपस्य धर्मस्य व्यक्तिरूपे धर्मिणि, जीवब्रह्मविभागस्य च धर्मिप्रतियोगिनोः, वेदरूपस्य शब्दस्य च वक्तृवाच्ययोः, अज्ञानस्य चाश्रय-विषयोः, ब्रह्मसत्तायाश्च कर्तर्यपेक्षा न स्यात्। तथा च 'अस्ति ब्रह्म' इत्यादौ कर्तरि लकारो न स्यात्।

अतीतादिज्ञानस्येश्वरज्ञानस्य चोत्पत्त्यर्थं विषयाद्यन-पेक्षत्वेऽपि तन्निरूप्यत्वदर्शनेन ज्ञानस्य ज्ञातृज्ञेयनिरूप्यत्व-स्वभावत्वाच्च। 'इदमहं जानामि' इति ह्यनुभवः। उक्तं हि विवरणे 'ज्ञातुरर्थप्रकाशस्य ज्ञानत्वात्' इति। तथा च–

ज्ञातृज्ञेयविहीनं ते ब्रह्म ज्ञानात्मकं यदि।
भोक्तृभोज्यविहीनापि भवेत्तर्हि भुजिक्रिया॥

ಇದುವರೆಗೆ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಜ್ಞಾತೃ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆವನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಲಾರ. ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಾದವನೇ ಜ್ಞಾತೃ. ಆತ್ಮರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಆತ್ಮನಲ್ಲ, ಆತ್ಮಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಗೆ, ಜ್ಞಾತೃವೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃವಿಲ್ಲದ್ದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಾರದು. ಹೇಗೆ ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಜ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಭೋಜನಕ್ರಿಯೆ ಇರಲಾರದೊ ಹಾಗೆಯೇ

ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಭೋಜನಕ್ರಿಯೆ ಸಾದಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃಕಾರಕ, ಕರ್ಮಕಾರಕ (ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯಗಳು) ಬೇಕು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಗಳ (ಕರ್ತೃ-ಕರ್ಮಗಳ) ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಅನಾದಿಯಾದುದು ಅನ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷವಾದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಬರುತ್ತವೆ-

೧. ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಅನಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಇಲ್ಲ.

೨. ಘಟತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಗಳು ಅನಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಘಟಾದಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ.

೩. ಪರಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದವು ಅನಾದಿ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಯೋಗಿ. ಹೀಗೆ ಅದು ಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಾಪೇಕ್ಷ.

೪. ವೇದರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯ ಅನಾದಿ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವಕ್ತೃ, ಒಂದು ಅರ್ಥ ಅಂದರೆ, ವಾಚ್ಯ ಇದೆ. ಅದು ವಕ್ತೃ-ವಾಚ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ.

೫. ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಆಶ್ರಯ, ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ. ಅದು ಆಶ್ರಯವಿಷಯಸಾಪೇಕ್ಷ.

೬. ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನಾದಿ. ಆದರೂ ಅದು ಕರ್ತೃ ಸಾಪೇಕ್ಷ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸದಾ ಅಸ್ತಿ' ಎಂದಾಗ ಆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅನಾದಿಯಾದರೂ ಅದು ಕರ್ತೃಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸ್ತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್' ಧಾತುವಿಗೆ

ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಟ್ ಲಕಾರಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ಲಃ ಕರ್ಮಣಿ ಚ ಭಾವೇ ಚಾಕರ್ಮಕೇಭ್ಯಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಕರ್ತೃ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಟ್‌ಲಕಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಆ ಲಕಾರವು ಬಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅನಾದಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತಾಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃ ಇದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

ನಮಗೆ ಅತೀತವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅತೀತವಸ್ತು ಕಾರಣಲ್ಲ. ಅದು ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತೀತವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಕಾರಣವಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಲ್ಲದರ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯ. ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಈ ಇರಡೂ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ವಿಷಯ ಇದೆ, (ಜ್ಞೇಯ ಇದೆ). ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಜ್ಞಾತೃ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಷಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವ. 'ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದೇ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವ. ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃ- ಜ್ಞೇಯಗಳಿರುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅನುಭವ ಯಾರಿಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ- 'ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು. ಇದರಿಂದ 'ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಗಳು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಅವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ- ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯವಿಹೀನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತೇ ಯದಿ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಂ=ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಗಳು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾಗುವುದಾದರೆ

ತರ್ಹಿ=ಆಗ ಭೋಕ್ತೃ- ಭೋಜ್ಯವಿಹೀನಾಪಿ ಭುಜಿಕ್ರಿಯಾ ಭವೇತ್=ಊಟ ಮಾಡುವವನೂ ತಿನ್ನುವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಭೋಜನಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದೀತು.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷವಾದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಸಾಪೇಕ್ಷ, ಅವೆರಡು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಾರದು, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಘಟತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಜಾತಿ ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸರಿಯಲ್ಲ

ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯನಿಯತ ಎಂದರೇನು? ಅವೆರಡರಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅತೀತವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಜನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಗಳು ಇರಲೇ ಬೇಕು ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ದೈಶಿಕ ಸಾಮಾನಾಧಿ ಕರಣ್ಯಅಥವಾ ಕಾಲಿಕಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಇರಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಆಂತರ ವಸ್ತು, ಜ್ಞೇಯವು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾತೃವು ಒಳಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞಾತೃಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ, ಜ್ಞೇಯ ಅತೀತಕಾಲದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ಇರಬಹುದು. ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಜಾತಿಯು ಇರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಕ್ತ್ಯುಪರಕ್ತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಯು ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.' ಇದೇ ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿನಿರೂಪ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ.

ಅದರಂತೆ, ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃಸಾಪೇಕ್ಷ ಎಂದರೂ 'ಜ್ಞೇಯೋಪರಕ್ತಬುದ್ಧಿವಿಷಯ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಜ್ಞೇಯಜನ್ಯ, ಜ್ಞೇಯವ್ಯಾಪ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತವಾದಾಗ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯ- ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಘಟಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ- ಘಟವನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದೇ ಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಆದರೆ, ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ, ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾ-ಭ್ರಮಸ್ವಭಾವವೂ ಇಲ್ಲ

मूलम्– किं चात्मा ज्ञानं चेत्, प्रमा? भ्रमो वा? नाद्यः । तद्वेद्यस्याविद्यादेः तात्त्विकत्वापातात् ।

नान्त्यः । दोषाजन्यत्वात् । नन्वन्तःकरणवृत्तिप्रतिबिम्बितः स प्रमा, अविद्यावृत्तिप्रतिबिम्बितस्तु भ्रम इति चेन्न । स्वभावप्रश्नं प्रत्यस्यानुत्तरत्वात् । स्वभावतो रूपद्वयहीनश्चेत्, स्वभावतो ज्ञानमपि न स्यात् ।

न तृतीयः, निरस्तत्वात् ।

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾರೂಪವೋ, ಭ್ರಮರೂಪವೋ? ಅದು ಪ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಅವಿದ್ಯೆ-ಅಂತಃಕರಣ-ಸುಖಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವಾದಾವು. ಭ್ರಮೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ದೋಷಜನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಆತ್ಮನಿತ್ಯ, ಅವನು ಜನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದರೆ ಪ್ರಮಾ. ಚಕ್ಷುರಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ವಸ್ತ್ವಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ

ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದರೆ ಪ್ರಮಾ. **ಶುಕ್ತಿ**ರಜತ ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ರಜತಾಕಾರ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ರಜತ ಇವೆರಡೂ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳು (ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು). ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದರೆ ಆಗ ಭ್ರಮರೂಪನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದು ಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಇರುವ ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾರೂಪವೋ, ಭ್ರಮರೂಪವೋ? ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅದು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಮಾ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ತರವಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಮೆಯೋ, ಭ್ರಮೆಯೋ? ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧವಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಮಾ, ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿದ್ದಾಗ ಭ್ರಮೆ. ಹೀಗೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಉಭಯ ರೂಪವಲ್ಲ, ಎಂದು ಉತ್ತರ. ಇದು ಅಸಂಗತವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಸ್ವಭಾವತಃ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದು ಸ್ವಭಾವತಃ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ಎರಡು ವಿಧ- ಪ್ರಮಾ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ. ಸಹಜಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಮಾ. ದೋಷಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅದು ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಸಹಜಸ್ವಭಾವ ಇವೆರಡೂ ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾವದ್ವಿಶೇಷಾಭಾವ (ಪ್ರಮಾತ್ವ-ಭ್ರಮತ್ವಗಳ ಅಭಾವ) ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವೂ ಇರಲಾರದು.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಜ್ಞಾನತ್ವಂ ಜಡತ್ವಂ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ಜಡತ್ವಂ, ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ನಿರಸ್ತವಾದಂತೆಯೆ. ಅದನ್ನು 'ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಂ' ಎಂಬ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಪ್ರಮಾ-ಭ್ರಮಾ ಅನ್ಯತರರೂಪವಾಗದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಈಶಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ,

ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಮಾ ಗುಣಜನ್ಯ, ಭ್ರಮೆ ದೋಷಜನ್ಯ. ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಜನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾ-ಭ್ರಮಾ ಬಹಿರ್ಭೂತಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಿಶೇಷ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರಕಾರತ್ವಘಟಿತವಾದ ಪ್ರಮಾ-ಭ್ರಮಾ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಅದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆ, ಆತ್ಮನೂ ಪ್ರಮಾ-ಭ್ರಮಾರೂಪನಲ್ಲವಾದರೂ ಜ್ಞಾನವಾಗ ಬಹುದು. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದಾಗ ಪ್ರಮಾ, ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದಾಗ ಭ್ರಮೆ, ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಎರಡೂ ಅಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ತಾರ್ಕಿಕರು ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಮೆಯಾದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು 'ಪ್ರಮೇಯ' ಎನಿಸಿದೆ. ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- 'ಈಶ್ವರನು ನಿತ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದುದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಎನ್ನುವುದು ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುಣಜನ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ದೋಷ ಅಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಮಾ ಆಗಬಹುದು.

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾ ಎಂದೇ ತಾರ್ಕಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ತದ್ವತಿ ತತ್ಪ್ರಕಾರಕತ್ವ' ಪ್ರಮಾ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಶಂಕೆ ಮಾಡಿ ತದ್ವತಿ-ತತ್ಪ್ರಕಾರಕತ್ವವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಲಕ್ಷಣ, ಅದೇ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವೂ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾ, ಎಂದೇ ತಾರ್ಕಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾವೂ ಅಲ್ಲದ ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

(ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಮಾಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ- 'ತದನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅನುಭವತ್ವಂ ವಾ ಪ್ರಮಾತ್ವಂ' ಇಲ್ಲಿ ತದನ್ಯತ್ವೇ ಎಂದರೆ ಭ್ರಮಾನ್ಯತ್ವಂ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಸಾಧಾರಣಂ ಪ್ರಮಾಲಕ್ಷಣಮಾಹ' ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಇದೆ. 'ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಂ ಚ ಪ್ರಮಾ-ಅಪ್ರಮಾ- ಬಹಿರ್ಭೂತಮೇವ, ವ್ಯವಹಾರಾನಂಗತ್ವಾತ್' ಎನ್ನುವ ಮಣಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಾಂಗವಾದ ಪ್ರಮಾಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಪ್ರಕಾರತ್ವವು' ಸೇರಿದೆ.)

ಚತುರ್ಥಜಡತ್ವವಿಕಲ್ಪವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– चतुर्थेऽपि न तावदात्मत्वं जातिविशेषः, आत्मन एकत्वात् । विशिष्टात्मनां भेदेऽपि तेषां पक्षनिक्षिप्तत्वात् । नापि ज्ञातृत्वं वा, ज्ञानत्वं वा, स्वप्रकाशत्वं वा, निरस्तत्वात् ।

नाप्यानन्दत्वम् । जन्मादिमत्यनात्मनि वैषयिकानन्देऽनानन्दत्वासिद्धेः । तस्याप्यात्मत्वे नीरपानजाात् क्षीरपानजं सुखमधिकमित्यनुभवेन, 'सैषानन्दस्य मीमांसा भवति' इत्यादिश्रुत्या, साधनतारतम्यादियुक्त्या च सिद्धमानन्दतारतम्यं च न स्यात् । अखण्डे स्वरूपानन्दे अभिव्यक्तितारतम्यस्याप्ययोगात् । विरेधिनो दुःखस्य सर्वात्मनाऽभावेऽपि सुखे तारतम्यानुभवाच्च ।

अन्तःकरणवृत्तिरूपज्ञानवत् तद्वृत्तिरूपसुखाभावे 'अहं सुखी' इत्यनुभवायोगाच्च । अनानन्दत्वस्य मिथ्यात्वं प्रत्यप्रयोजकत्वाच्च ।

೧. ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಜಡತ್ವಂ- ಇದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಜಡತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ. ಅನಾತ್ಮತ್ವ ಎಂದರೆ, ಆತ್ಮತ್ವಾಭಾವ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಡ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಡವಲ್ಲ.

ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವ ಎಂದರೆ ಏನು? ಜಾತಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ. ಏಕವ್ಯಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಾಯಿತು ಆತ್ಮತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಯದ್ಯಪಿ ಅಂತಃಕರಣವಿಶಿಷ್ಟರಾದ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮತ್ವವು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಜಾತಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮರು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವ ಇದ್ದರೆ, ಅನಾತ್ಮತ್ವರೂಪವಾದ ಜಡತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ.

೨. ಆತ್ಮತ್ವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಜ್ಞಾನತ್ವ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಆತ್ಮನು ಆನಂದರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಆನಂದತ್ವವೇ ಆತ್ಮತ್ವ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಆನಂದತ್ವವು ವಿಷಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಯಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮತ್ವವು ಇರಬಾರದು. ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಆನಂದತ್ವರೂಪ ಆತ್ಮತ್ವವೇ ಇದೆ. ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಆನಂದವೂ ಆತ್ಮರೂಪ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಆನಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಆನಂದ ಅನಾತ್ಮ, ಜಡರೂಪ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಾನಂದತ್ವ ಎಂಬ ಜಡತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ. ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ವೈಷಯಿಕಾನಂದವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಆ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಇರಬಾರದು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ವೈಷಯಿಕಾನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಅನುಭವ, ಶ್ರುತಿ, ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ- ನೀರು ಕುಡಿದಾಗ ಬರುವ ಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಾಲು ಕುಡಿದಾಗ ಆಗುವ ಸುಖವು ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಸೈಷಾನಂದಸ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಾ ಭವತಿ' ಎಂದು

ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಷಯಿಕಾನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದವೇ ಒಪ್ಪಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಸಾಧಕರ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಸುಖರೂಪ- ಫಲದಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಇರಬೇಕು, ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವೈಷಯಿಕಾನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ವೈಷಯಿಕಾನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ತಾರತಮ್ಯ-ವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆ ಆನಂದ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ವಿಷಯಾನುಭವದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆನಂದವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಾನಂದವೆ. ಜಲಪಾನದಿಂದ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೀರಪಾನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ, ಆನಂದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು ದುಃಖ. ದುಃಖವೇ ಇಲ್ಲದ ಆನಂದ ಪೂರ್ಣಾನಂದ. ಸ್ವಲ್ಪ ದುಃಖದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಆನಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದ. ದುಃಖಾಂಶ ಅಧಿಕವಾದ ಆನಂದ ಅಲ್ಪಾನಂದ. ಹೀಗೆ, ದುಃಖದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆನಂದವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಎಂದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ವೈಷಯಿಕಾನಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಖಂಡನಾದುದರಿಂದ ಆನಂದವೂ ಅಖಂಡವೇ ಆಗಬೇಕು. ಅಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಬಾರದು. ಸಾವಯವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದರ ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳು ತೋರಿವೆ, ಕೆಲವು ತೋರಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಅವಯವ ಇದ್ದಾಗ ಭಾಗಶಃ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ಅವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಖಂಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ದುಃಖತಾರತಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಸರ್ವವಿಧ ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನೀರುಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆನಂದ

ಹಾಲು ಕುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆನಂದದಲ್ಲೇ ಇರುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಹೊರತು, ದುಃಖದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ವೈಷಯಿಕಾನಂದದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆನಂದವೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. 'ಆನಂದತ್ವಂ ಆತ್ಮತ್ವಂ, ಅನಾನಂದತ್ವಂ ಜಡತ್ವಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವೈಷಯಿಕಾನಂದದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೨. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ವೈಷಯಿಕಾನಂದವು ಸ್ವರೂಪಾನಂದ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ 'ಅಹಂ ಘಟಜ್ಞಾನವಾನ್' ಎಂದು ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ 'ಅಹಂ ಜ್ಞಾನವಾನ್' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಅಹಂ ಸುಖೀ' ಎನ್ನುವ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ನಮಗಿದೆ. ಅದು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ, ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಒಂದು ಸುಖವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಅದೇ ವಿಷಯಸುಖ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಸುಖವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಾನಂದತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ ಮಾತ್ರ ದೋಷವಲ್ಲ. ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವೂ ಇದೆ. 'ಅನಾನಂದತ್ವಂ ಜಡತ್ವಂ' ಎಂದಾದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಾನಂದತ್ವವು ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ- ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆನಂದವಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಏಕಾಗಬೇಕು?

मूलम्– नाप्यहंत्वम् । तदभावस्याहङ्कारेऽसिद्धेः, आत्मनि व्यभिचाराच्च ।

नापि प्रत्यक्त्वम् । उक्तादन्यस्य तस्याभावात् । नाप्यपरिच्छिन्नत्वम् । निरशिष्यमाणत्वात् । नाप्यबाध्यत्वम् । (हेतोः) साध्यावैशिष्ट्यात् ।

नाप्यात्मशब्दवाच्यत्वम्, अवाच्ये आत्मनि हेतोर्व्यभिचाराद्, आत्मशब्दवाच्ये देहादावसिद्धेश्च । नापि तल्लक्ष्यत्वम्, तत्प्रतिपाद्यत्वमात्रं वा । इन्द्रियादावात्मशब्दलक्ष्ये हेतोर्भागासिद्धेः ।

नापि पराभिप्रेतम्, मया ज्ञातृत्वमात्मत्वमित्यङ्गीकारात् । तस्मान्न चतुर्थः ।

एतेन तत्त्वशुद्ध्युक्तोऽचेतनत्वहेतुरपि निरस्त इति ।

೩. ಆತ್ಮತ್ವ ಎಂದರೆ 'ಅಂಹತ್ವ'. 'ಅಹಂ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ. ಆತ್ವತ್ವ ಎಂದರೆ ಅಹಂತ್ವ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರಮತದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ' ಎನ್ನುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಅಂತಃಕರಣ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದರಲ್ಲಿ ಅಹಂತ್ವವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಹಂತ್ವಾಭಾವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧಿ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಹಂತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಜಡತ್ವ ಹೇತು ಬಂತು. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

೪. ಘಟಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು. ಅಂದರೆ, ಅವು ಪ್ರಾಕ್ ವಸ್ತುಗಳು. ಆತ್ಮನು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್' ಅಂದರೆ ಎದುರುಗಡೆ ಇಲ್ಲದ ಒಳಗಿರುವ ವಸ್ತು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ-ಪರಾಕ್ತ್ವಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮತ್ವ-ಅನಾತ್ಮತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಂ ಆತ್ಮತ್ವಮ್, ಪರಾಕ್ತ್ವಂ ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪಕ್ಷವಲ್ಲ.

೫. ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಮ್ ಆತ್ಮತ್ವಂ. ಆತ್ಮ ವಿಭು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ದೇಶದ ಮಿತಿ ಇದೆ. ಅದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮತ್ವವೆಂದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಅನಾತ್ಮತ್ವ ಎಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಂ ಆತ್ಮತ್ವಮ್- ಪ್ರಪಂಚ ಬಾಧ್ಯ, ಆತ್ಮ ಅಬಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮತ್ವಂ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಮ್' ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವ ಎಂದರೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಾಧ್ಯ. ಹೇತುವೂ ಸಾಧ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಆಯಿತು. ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

೭. ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಆತ್ಮತ್ವಮ್- ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮತ್ವ ನಿರ್ಗುಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆತ್ಮತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮತ್ವಾಭಾವ- ರೂಪಜಡತ್ವ ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

'ಆತ್ಮಾ ದೇಹೇ ಧೃತೌ ಜೀವೇ ಸ್ವಭಾವೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿ'

ಎಂದು ಕೋಶವು ದೇಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವೇ ಇದೆ, ಅನಾತ್ಮತ್ವರೂಪವಾದ ಜಡತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧಿ.

೮. ಆತ್ಮತ್ವ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಪದಲಕ್ಷ್ಯತ್ವ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವ. ಇದು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಅವನು ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವೂ ಅವನಲ್ಲಿದೆ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹಗಳೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಸಿದ್ಧಿ.

೯. ಪರರು ಅಂದರೆ ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮತ್ವ ಎಂದರೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನೇ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು 'ಜ್ಞಾತೃತ್ವಂ ಆತ್ಮತ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಜಡತ್ವಂ ಎನ್ನುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಜಡತ್ವಹೇತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ತತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಅಚೇತನತ್ವಹೇತುವೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಏಕೆಂದರೆ, ಅಚೇತನತ್ವ ಎಂದರೆ ಜಡತ್ವ, ಜಡತ್ವವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಹೇತು ವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– परिच्छिन्नत्वमपि देशतः? कालतः? वस्तुतो वा? नाद्यद्वितीयौ । देशकालाज्ञानेषु त्वदभिमते वियदादे रूप्यादेश्च प्रतिपन्नोपाधिस्थनिषेधे चासिद्धेः।

अवकाशरूपदेशस्य कालस्य चापरिच्छिन्न(तयैव)त्वेनैव धर्मिग्राहिणा साक्षिणा 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' 'सदेव सोम्येदमग्रे' 'दृष्ट्वै तं मुच्यते' 'अथ मर्त्योऽमृतो भवति' 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूद्' इत्यादिश्रुत्या, सदा सर्वत्र कार्यदर्शनादियुक्त्या च सिद्धेः। 'अकाशः सम्भूतः' इत्यादि-श्रुतेश्च भूताकाशविषयत्वात् । उक्तं चाकाशद्वैतमन्यत्र ।

अत्र देशो नास्ति, इदानीं कालो नास्तीत्यस्य व्याहत-त्वाच्च । ब्रह्म कुत्रचित् कदाचिद् देशं कालं च विनाऽस्तीत्यस्यापि व्याहतत्वाच्च । देशकालयोः स्वोपाधौ निषेधे विरोधेनाविरोधाय निषेधोपाधितया देशकालान्तर-योरावश्यकत्वाच्च ।

देशस्सर्वत्रास्ति, कालस्सदाऽस्ति, पूर्वः कालः इत्याद्य-बाधितप्रतीत्या तयोः स्वनिर्वाहकतया प्रमेयत्वादिवत् स्वसम्बन्धसम्भवाच्च ।

अज्ञानस्य च सर्वगतदेशकालोपादानत्वेन, सर्वगतं ब्रह्म प्रति विषयसम्बन्ध्यावरणत्वेन च देशादिपरिच्छेदायोगात् ।

प्रतिपन्नोपाधौ निषेधस्य च कुत्रचित् कदाचिदभावे तत्र तदा प्रतियोगिनः सत्त्वापातात् । तथा च–

कालादिर्न परिच्छिन्न अग्र आसीदथामृतः ।
इत्यादिश्रुतिभिर्नो चेद् दुर्वारा व्याहतिर्भवेत् ॥

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಪರಿಚ್ಛೇದ ಉಳ್ಳದ್ದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಪರಿಚ್ಛೇದ ದೇಶ-ಕಾಲ-ವಸ್ತುಗಳಿಂದ. ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದರೆ, ದೇಶದ ಪರಿಮಿತಿ. ಪರಿಮಿತದೇಶವೃತ್ತಿಯಾದುದು ದೇಶತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದರೆ ಪರಿಮಿತಕಾಲವೃತ್ತಿತ್ವ. ಅಲ್ಪಕಾಲವೃತ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದರೆ ವಸ್ತ್ವಂತರದಿಂದ ಭೇದ. ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುರೂಪತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಪರಿಮಿತಿ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣತೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತ್ವಂತರಾಭೇದ ವಸ್ತ್ವಪರಿಚ್ಛೇದ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ವಸ್ತ್ವಂತರದಿಂದ ಭೇದವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ.

ಹೀಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ-

೧. ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದ ೨. ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದ ೩. ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದ.

ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎರಡು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳು ದೇಶ, ಕಾಲ, ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದ್ವೈತಾಭಿಮತವಾದ ವಿಯದಾದಿಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ರೂಪ್ಯಾದಿ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಗತವಾದ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ದೇಶಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದವು ಏಕೆ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. **ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು-** ದೇಶ ಎಂದರೆ ಆಕಾಶ. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗಲೇ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆ. ಆಗಮದಿಂದಲೂ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸರ್ವಗತ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದ ವಿಲ್ಲ, ಸರ್ವಗತವಾದುದರಿಂದ ದೇಶದ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲ-

ಆಕಾಶವತ್ ಸರ್ವಗತಶ್ಚ ನಿತ್ಯಃ ||

'ಭಗವಂತನು ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವಗತ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ'

೨. ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ || (ಛಾಂ.೬.೨.೧.)

ಸೋಮ್ಯ=ನಚಿಕೇತನೇ, ಇದಮಗ್ರೇ=ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸದೇವ ಆಸೀತ್=ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದ.

ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಕಾಲ ಇತ್ತು ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೩. 'ದೃಷ್ಟ್ವೈವ ತಂ ಮುಚ್ಯತೇ'(ಕೌಶಿಕಶ್ರುತಿ)

'ಭಗವಂತನ ದರ್ಶನದ ಅನಂತರಕಾಲದಲ್ಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಇಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ದರ್ಶನಾಂತರದಲ್ಲೂ ಕಾಲ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೪. 'ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತಿ' (ಕಾಠಕ.೨.೩.೧೪)

'ಸರ್ವಕಾಮನಾಶದ ಅನಂತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರ್ತ್ಯನು ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ.' ಇಲ್ಲೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನನಾಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೫. 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್' (ಬೃಹ.೬.೫.೧೪)

'ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶೋತ್ತರದಲ್ಲೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ- ದೇಶಕಾಲಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳೂ ಸದಾ-ಸರ್ವತ್ರ ಇವೆ. ಅನುಮಾನಕ್ರಮ ಹೀಗೆ-

'ದೇಶ-ಕಾಲೌ ಸರ್ವದೇಶ-ಕಾಲವೃತ್ತೀ, ಸರ್ವತ್ರ-ಸರ್ವದಾ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದಕತ್ವಾತ್ ।'

ಆಕ್ಷೇಪ- ಆಕಾಶ ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. 'ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಎರಡು ಆಕಾಶಗಳಿವೆ- ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ ಮತ್ತು ಭೂತಾಕಾಶ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೂತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಎಂದು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಎರಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ವಿಯತ್ಪಾದ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಾಲಾಕಾಶಗಳು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಅವೆರಡೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷ ಇದೆ-

೧. 'ಅತ್ರ ದೇಶಃ(ಆಕಾಶಃ)ನಾಸ್ತಿ' 'ಇದಾನೀಂ ಕಾಲಃ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ದೇಶ- ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ವ್ಯಾಹತಮಾತು. 'ಅತ್ರ' ಎಂದು ದೇಶವನ್ನು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ನಾಸ್ತಿ ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಅದರಂತೆ, ಇದಾನೀಂ ಎಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಅಧಿಕರಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ 'ಕಾಲೋ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ವ್ಯಾಹತ.

೨. ಅದರಂತೆ, 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಂದೆಡೆ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ, ದೇಶಕಾಲಗಳು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳು, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ವ್ಯಾಹತ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ 'ದೇಶಕಾಲಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ.

ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡನ್ನು ಸ್ವೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪರೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕು. ಸ್ವೋಪಾಧಿ ಎಂದರೆ ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕಾದ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಸ್ವೋಪಾಧಿ= ಸ್ವಾಶ್ರಯ. ತನಗೆ ಆಶ್ರಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶವಿಲ್ಲ, ಕಾಲ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧ. ಪರೋಪಾಧಿ ಎಂದರೆ ದೇಶಾಂತರ, ಕಾಲಾಂತರಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೂ ದೇಶಾಂತರ- ಕಾಲಾಂತರಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ದೇಶವು ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ. ಕಾಲವೂ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇದೇ ದೋಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಶವಿಲ್ಲ; ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ದೇಶದಲ್ಲೂ ದೇಶವಿದೆ, ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಾಲವಿದೆ. ಅದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. 'ದೇಶವು (ಆಕಾಶವು)ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇದೆ'. 'ಕಾಲವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೆ'. 'ಪೂರ್ವ ಘಟಃ' ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟ, ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಪೂರ್ವಃ ಕಾಲಃ' ಎಂದೂ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇನೂ ಬೇರೆಡೆ ಅದೃಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಾದುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲೇ ತಾನಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಾಲ ಇದೆ. ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷವಲ್ಲ.

2. **ಅಜ್ಞಾನ-** ಅಜ್ಞಾನವೂ ದೇಶಕಾಲಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು-

೨.೧. ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇವೆ. ಅವೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನೋಪಾದಾನಕ. ಕಾರ್ಯವಾದ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು ಸರ್ವ ಗತವಾದ ಮೇಲೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಸರ್ವದೇಶ-ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು.

೨.೨. ಅಜ್ಞಾನವು ಆವರಣ. ಅದು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾದುದು ಇಂದ್ರಿಯದಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಕು. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾದ ಬಟ್ಟೆ ಮೊದಲಾದವು ವಿಷಯದಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮುಸುಕಿನಂತೆ ಆವರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆಯೇ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆಯೇ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವು ಇರಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ.

3. **ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ನಿಷೇಧ-** ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ. ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಸ್ಥ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಈ ನಿಷೇಧವು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಆಗ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ನಿಷೇಧವೂ ಆಕಾಶ-ಕಾಲಗಳಂತೆ ಸಾರ್ವದೈಶಿಕ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ. ಇದನ್ನು ಕಾರಿಕಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ-

'ಅಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ಅಥ ಅಮೃತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭಿಃ= 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತಿ' ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಕಾಲಾದಿಃ ನ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಃ= ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್= ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಹತಿಃ ದುರ್ವಾರಾ ಭವೇತ್= ವ್ಯಾಹತಿಯು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.)

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ದೇಶತಃ, ಕಾಲತಃ, ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಹೇತು. ದೇಶತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಎಂದರೆ 'ಒಂದು ಕಡೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ಕಾಲತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ, ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ.

ಆಕಾಶವು ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸರ್ವಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ (ಸರ್ವಮೂರ್ತಸಂಯೋಗಿತ್ವಂ ವಿಭುತ್ವಮ್) ಸಮವಾಯ ಅಥವಾ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದು ಕೆಲವೆಡೆ ಇಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಮೂರ್ತ-ಸಂಯೋಗಿತ್ವಂ ವಿಭುತ್ವಂ'. ಆಕಾಶವು ವಿಭುವಾದುದರಿಂದ ಸಕಲಮೂರ್ತಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಯೋಗವಷ್ಟೇ ಇದೆ, ಸಮವಾಯ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸಂಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಇಂತಹ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆತ್ಮನೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧೇನ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧೇನ ಅಮೂರ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಆಕಾಶಾದಿಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದರಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಆತ್ಮ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಅವೆರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ, ಘಟಾದಿನಿಷ್ಠಭೇದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಸ್ವಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ, ಎಂದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅವನ ಭೇದವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅವೆರಡೂ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಆಕಾಶವು ಆತ್ಮನಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವೂ ಇದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ ಎಂದುದು ಆಭೂತಸಂಪ್ಲವ (ಪ್ರಲಯ)ಪರ್ಯಂತ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವೇನ. ಅದೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಆಕಾಶ ಇದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಯಸಂಬಂಧ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಸತ್ತಾತ್ರೈವಿಧ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಭೇದವಾಗಲೀ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಾಗಲೀ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವೂ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೆಂದರೇನು

मूलम्– किञ्च कालादिपरिच्छिन्नत्वं न तावदेककालादिमात्रे सत्त्वम् । रूप्यादौ ममासिद्धेः । तेन त्रैकालिकनिषेधसाधने विरोधाच्च । नापि तथा धीमात्रम् । मात्रशब्देनैककालादिमात्रे सत्त्वरूपार्थाभावोक्तौ भ्रमोक्तौ च प्रपञ्चे ममासिद्धेः। प्रमाभ्रम-साधारणधीत्वसामान्योक्तावात्मन्यपि तादृशभ्रमसम्भवेन व्यभिचारात् । व्यावहारिक प्रमोक्तौ रूप्यादावभावात् ।

नापि कालान्तरादावसत्त्वम् । तेन स्वकलादावप्यसत्त्वसाधने प्रमाणविरोधस्याविशिष्टतया स्वकालादौ सत्त्वेन कालान्त-

रादौ सत्त्वसाधनापातात् । रूपान्तरेणासतो ब्रह्मणः स्वरूपेणाप्यसत्त्वापाताच्च । रूप्यादेर्वियदादेश्च स्वकालेऽप्यसद्विलक्षणस्वरूपाभावापाताच्च ।

ದೇಶ-ಕಾಲ-ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಎಂದರೇನು? ಏಕದೇಶೇ ಸತ್ವವು ದೇಶಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಏಕಕಾಲೇ ಸತ್ವವು ಕಾಲಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ತತ್ತ್ವವಾದದಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮತದಂತೆ, ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಏಕದೇಶ-ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ (ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ) ಆಕಾಶಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ತ್ರಿಕಾಲ-ಸರ್ವದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ?

೧. ದೇಶ-ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದರೆ ಏಕಕಾಲೇ ಏಕದೇಶೇ ಸತ್ವಧೀಮಾತ್ರ. ಏಕದೇಶ-ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ. ಅರ್ಥಾತ್, ವಸ್ತುತಃ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶ-ಏಕಕಾಲವೃತ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಭ್ರಮೆಮಾತ್ರ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತತ್ತ್ವವಾದ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವಾದದಂತೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಇವೆ, ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ, ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ.

೨. 'ಏಕದೇಶ-ಕಾಲಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಧೀವಿಷಯತ್ವ' ಇದೇ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಆ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಪ್ರಮೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮೆ, ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಮಾ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು. ಅವನಲ್ಲೂ ಹೇತು ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

೪. 'ಏಕಕಾಲವೃತ್ತಿತ್ವಪ್ರಕಾರಕವ್ಯಾವಹಾರಿಕ- ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಂ' ಇದು ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಇದಾನೀಂ ಘಟಃ' ಎಂದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲವೃತ್ತಿಯಾದುದು ಘಟ, ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಮಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಘಟ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಅದು ಭ್ರಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳು. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಂತೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ.

೫. ಕಾಲಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೆಂದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಘಟಾದಿಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದ ಇಲ್ಲ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ 'ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧನೆಮಾಡಬೇಕು. ಇದರ ಅರ್ಥ- ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ(ಮಿಥ್ಯಾ) ಎಂದು. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಪ್ರಪಂಚವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಹೀಗೆ ನೀವು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಾವೂ ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದು- 'ಘಟಾದಿಗಳು ಮುಂದೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ, ಈಗ ಇರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ನೀವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಘಟ ಒಡೆದು ಹೋಗುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ ಎಂದು.

ಇಂತಹ ವಿರೋಧ ನಿಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಘಟವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನ-ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ನಿಮ್ಮ ವಾದವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧ.

ಇಷ್ಟೇಅಲ್ಲ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರೇಣ (ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವೇನ) ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನಾಪಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೆ- ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಸ್ವರೂಪನಾಶವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅವು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಸ್ವರೂಪನಾಶವಿದೆ, ಎಂದೇಕೆ ಸಾಧನೆಮಾಡಬಾರದು?

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಆ ದೋಷ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶ-ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಮತನಿರಾಸ

मूलम्– एतेन यत् सत्, तत् सदा सर्वत्र सदेव । न हि रूपं कदाचित् कुत्रचित् गन्धो भवति । तथा च यत्कदाचित् कुत्रचिदसत्तत् सदा सर्वत्रासदेवेति वाचस्पतीयं शून्यवाद्युक्तयुक्त्युद्गिरणं निरस्तम् ।

ದೇಶಾಂತರ-ಕಾಲಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಘಟಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ(ಭಾಮತೀಕಾರ)ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವೂ ನಿರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೋ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಸತ್ಯವೇ

ಆಗಿರಬೇಕು. ರೂಪವು ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ರಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವದಾ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಘಟ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವಲ್ಲಿ, ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆಡೆ ಅಸತ್ಯ. ಸತ್ಯವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ, ಎಲ್ಲಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಘಟಾದಿಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ.

ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದವರು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು. ಅವರು ಈ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವದೇಶದಲ್ಲೂ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಸ್ವದೇಶದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವದೇಶದಲ್ಲೂ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಯುಕ್ತಿ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದೇಶಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವದ ಪ್ರಕಾರಾಂತರ ನಿರಾಸ

मूलम्– ननु देशपरिच्छिन्नत्वं सर्वमूर्तासंयोगित्वं वा, परममहत्परिमाणानधिकरणत्वं वा, महत्त्वानधिकरण-परिमाणाधिकरणत्वं वेति चेन्न । आद्ययोरसङ्गे नर्गुणे च ब्रह्मण्यपि भावाद्, अन्त्यस्य गुणादावप्यभावात् । कालपरि-च्छिन्नत्वमन्योन्याभावादौ प्रतिवाद्यसिद्धं च ।

ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು–

೧. ಸರ್ವಮೂರ್ತ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗ ಇರುವ ವಸ್ತು ದೇಶತಃ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಕೆಲವೊಂದು ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳೊಂಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಯೋಗವಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಮೂರ್ತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದ. ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ

ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ, ಅವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳು. ನ್ಯಾಯಮತದಂತೆ, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಅದು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ.

೨. ಅಥವಾ, ಪರಮಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದುದು ದೇಶತಃ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಅಂತಹ ಪರಿಮಾಣ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪರಿಮಾಣ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಪರಮಮಹತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಸ್ತು ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಮಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಅವನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ.

೩. ಅಥವಾ, ಮಹತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಗೆ ಅನಧಿಕರಣವಾದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದುದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನದ್ರವ್ಯ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅಣುವಾದ ಪರಿಮಾಣ ಇದೆ. ಆ ಪರಿಮಾಣವು ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶದ ಪರಿಮಾಣವು ಮಹತ್ವಾಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣವಾದ ಪರಿಮಾಣ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಮೂರು ವಿಧದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವನು ಅಸಂಗನಾದುದರಿಂದ ಮೂರ್ತಸಂಯೋಗವೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣನಾದುದರಿಂದ ಪರಿಮಾಣ ಎಂಬ ಗುಣವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಹೇತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವೆಯಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಕೊನೆಯ ಪರಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣಾಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸೇರಿದೆ. ಪರಿಮಾಣವು ಒಂದು ಗುಣ. ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಗುಣೇ ಗುಣಾನಂಗೀಕಾರಾತ್, ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

ಕಾಲಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಹೇತುವು ದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ.

ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಹೇತುವೂ ದುಷ್ಟ

मूलम्– न तृतीयः । तद्धि भिन्नत्वम् । तस्य च तात्त्विकस्य प्रपञ्चेऽप्यभावात् । आत्मन्यप्यनृतव्यावृत्तिस्तात्त्विकीति वक्ष्यमाणत्वाच्च । कल्पितस्य त्वात्मन्यपि भावात् । धर्मिसमसत्त्वस्य रूप्येऽपि ममाभावाद्, भिन्नत्वमात्रस्य चाध्यस्ताद्भेदेन सत्त्वेऽप्युपपत्तेः, सत्याद्भेदस्य चासिद्धेः ।

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಹೇತುವಿನ ಮೂರು ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮೂರನೆಯದಾದ ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಎಂದರೆ ವಸ್ತ್ವಂತರದಿಂದ ಭೇದ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಭೇದವು ಇದೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಇನ್ನು ಕಲ್ಪಿತಭೇದವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜೀವಭೇದವು ಇದೆ. ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕಭೇದವು ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಎರಡೂ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ(ಬ್ರಹ್ಮ) ಸಮಸತ್ತಾಕಭೇದ ಎಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಭೇದ, ಅಂತಹ ಭೇದ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಭೇದವು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾದದಂತೆ ಹೇತು ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಕೊಡದೆ 'ಭೇದವತ್ತ್ವಂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಂ' ಎಂದರೂ ಅಪ್ರಯೋಜಕತಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತ ವಸ್ತುವಿನ

(ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದ) ಭೇದವು ದ್ವೈತವಾದ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಸ್ತಭೇದ ಬಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹೇತುವನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಸತ್ಯಾತ್ ಭೇದ' ಇದೇ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ಹೇತು ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ 'ಸತ್ಯ ಅಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಭೇದವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧ.

ಹೀಗೆ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಹೇತುವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಆನಂದಬೋಧೋಕ್ತಹೇತು ನಿರಾಸ

मूलम्– एतेन यदुक्तं प्रमाणमालायाम्- 'विवादाध्यासिताः स्वानुगतप्रतिभासे वस्तुनि कल्पिताः, विभक्तत्वात्, यथा सर्पमालादिकं स्वानुगगतप्रतिभासे रज्जौ इदमंशे, सदर्थे च ब्रह्मण्यनुगच्छति पटादिकं विभज्यते 'सन् घटः, सन् पट इति प्रतीतेः'– इति निरस्तम् ।

विभक्तत्वं हि न तावद्विभिन्नत्वम्, कादाचित्कत्वं वा, काचित्कत्वं वा । निरस्तत्वादिति । नापि बाधकदशायां निषिध्यमानत्वम्, साध्यावैशिष्ट्यात् । नापि कदाचिदेव प्रकाशमानत्वम्, सुखदुःखादौ भागासिद्धेः अप्रयोजकत्वाच्च । युक्तो हि सतोऽपि प्रकाशसामग्र्याः कादाचित्कत्वेन कदाचिदेवेच्छादिवत् प्रकाशोऽपि ।

नाप्यननुगतत्वम्, अननुगतानां घटपटादीनां चलनादौ रूपादौ द्रव्यत्वादौ ध्वंसादावनात्मत्वादौ च, खपुष्पनृभृङ्गादीनां चासति, आत्मनश्च सदर्थेऽनध्यासात् । अस्ति हि घटश्चलति, पटश्चलति, घटो रूपी, पटो रूपी, घटो द्रव्यम्, पटो द्रव्यम्, घटो ध्वस्तः, पटो ध्वस्तः, अनात्मा घटः, अनात्मा पटः, खपुष्पमसत्, नृभृङ्गमसत् आत्मा सन्नित्यादिधीः।

दृश्यते चैकत्रानेकेषामिवैकस्यापि रूप्यस्यानेकेषु शुक्ति-वङ्गादिष्वध्यासः । एवञ्च सदर्थस्यैव घटादिष्वारोपः किं न स्यात् ?

ಆನಂದಬೋಧರು ಪ್ರಮಾಣಮಾಲಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ- 'ಸನ್ ಘಟಃ, ಸನ್ ಪಟಃ' ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿ ತೋರುವಂತಹದು 'ಸತ್' ವಸ್ತು. ಘಟ-ಪಟಗಳು ಒಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಅನನುಗತಗಳು.(ವಿಭಕ್ತಗಳು). ಇಂತಹ ಅನನುಗತವಸ್ತುಗಳು ಅನುಗತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ- ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ 'ಅಯಂ ಸರ್ಪಃ' ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ 'ಇಯಂ ಮಾಲಾ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ 'ಅಯಂ ಭೂಖಂಡಃ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬರಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತು ಇದಮಂಶ ಅಂದರೆ ಹಗ್ಗ. ಸರ್ಪ, ಮಾಲೆ, ಭೂಮಿಬಿರುಕು ಇವೆಲ್ಲ ಅನನುಗತಗಳು. ಈ ಅನನುಗತ ವಸ್ತುಗಳು ಅನುಗತವಾದ ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇದು ಆನಂದಬೋಧರು ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ- ಅವರ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತತ್ವವು ಹೇತು. ವಿಭಕ್ತತ್ವ ಎಂದರೇನು?

೧. ವಿಭಿನ್ನತ್ವಂ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವಾಗ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಕ್ವಾಚಿತ್ಕತ್ವವು ವಿಭಕ್ತತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇಶತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಅದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಕಾದಾಚಿತ್ಕತ್ವ- ಇದು ಕಾಲತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಅದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಬಾಧಕದಶಾಯಾಂ ನಿಷಿದ್ಧ್ಯಮಾನತ್ವವೇ ವಿಭಕ್ತತ್ವ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವು 'ನೇದಂ ರಜತಮ್' ಎಂದು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ನಿಷಿಧ್ಯಮಾನ ವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಶಾಯಾಂ ನಿಷಿಧ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ. ಹೇತುವೂ ಅದೇ. ಹೇತು-ಸಾಧ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

೫. ಕದಾಚಿದೇವ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವು ವಿಭಕ್ತತ್ವ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸುಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಜ್ಞಾತೈಕ ಸದ್ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಇದ್ದು ಅಜ್ಞಾಯಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕದಾಚಿದೇವ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಾಭಾವಃ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ, ಹೇತು ಅಪ್ರಯೋಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾದರೂ ದೀಪಾದಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಇದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಸತ್ಯವಾದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಬರಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವ- ತದಭಾವಗಳು ಸಾಮಗ್ರೀಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೇತು ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

೬. ಅನನುಗತತ್ವವು ವಿಭಕ್ತತ್ವ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,

೬.೧. ಘಟಃ ಚಲತಿ, ಪಟಃ ಚಲತಿ- ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವಾದ ಘಟಾದಿಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

೬.೨. ಘಟಃ ರೂಪೀ, ಪಟಃ ರೂಪೀ- ಈ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವಾದ ಘಟ-ಪಟಗಳೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಲ್ಲ.

೬.೩. ಘಟೋ ದ್ರವ್ಯಂ, ಪಟಃ ದ್ರವ್ಯಂ- ಈ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ದ್ರವ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಘಟ-ಪಟಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

೬.೪. ಘಟೋ ಧ್ವಸ್ತಃ, ಪಟೋ ಧ್ವಸ್ತಃ- ಈ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಧ್ವಂಸದಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವಾದ ಘಟ-ಪಟಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

೬.೫. ಅನಾತ್ಮಾ ಘಟಃ, ಅನಾತ್ಮಾ ಪಟಃ- ಈ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಆತ್ಮಭೇದದಲ್ಲಿ ಘಟ-ಪಟಾದಿಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳಲ್ಲ.

೬.೬. ಖಪುಷ್ಪಮ್ ಅಸತ್, ನೃಶೃಂಗಮ್ ಅಸತ್- ಈ ಎರಡು ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಅಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವಾದ ಖಪುಷ್ಪವಾಗಲೀ ನೃಶೃಂಗವಾಗಲೀ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

೬.೭. ಆತ್ಮಾ ಸನ್, ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಃ ಸನ್- ಈ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಸದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ-ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳಾಗಿಲ್ಲ.

ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದೇ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು-ಮಾಲೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅನೇಕಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ- ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ರಜತ ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಬರುವಂತೆ, ಸೀಸಾದಿ ಹೊಳೆಯುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ರಜತಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನುಗತವಾದ ಸದ್ವಸ್ತುವೆ ಅನನುಗತವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವೆಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ದೋಷವಿದೆ

मूलम्– एतेन विवादाध्यासितं सद्रूपे कल्पितम्, प्रत्येकं तदनुविद्धतया प्रतीयमानत्वात्, प्रत्येकं चन्द्रानुविद्ध-जलतरङ्गचन्द्रवदिति ब्रह्मसिद्ध्युक्तं निरस्तम् । 'खण्डो गौर्मुण्डो गौः' इति प्रत्येकं गोत्वानुविद्धस्यापि खण्डदेस्तत्रा-नध्यासात् ।

ಅನುಗತದಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ-

ಗಗನಾದಿಗಳು ಒಂದೊಂದೂ ಸದ್ವಸ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ- ಸದ್ ಗಗನಂ, ಸನ್ ಘಟಃ ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇದು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ- 'ಚಂದ್ರಾ-ನುವಿದ್ಧಜಲತರಂಗಚಂದ್ರ' ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ-

1. **ಲಘ್ವಾಮೋದ-** ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಚಂದ್ರೋಪರಕ್ತತಯಾ ಪ್ರತೀಯಮಾನಾಃ ಯೇ ಜಲತರಂಗಚಂದ್ರಾಃ ತದ್ವದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।

ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಅಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ 'ಅಯಂ ಸ ಏವ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂದು ಆಕಾಶಸ್ಥ ಚಂದ್ರಾನುವಿದ್ಧತಯಾ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಸ್ಥಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಈ ಚಂದ್ರರು ಅಧ್ಯಸ್ತರು.

2. **ತರಂಗಿಣೀ-** ಜಲತರಂಗಸ್ಥಚಂದ್ರಸ್ಯ ಗಗನಸ್ಥಿತಚಂದ್ರಾನುವೇಧೋ ನಾಮ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಶ್ಯಮಾನೇ ಸತಿ ದೃಶ್ಯಮಾನತ್ವಮ್- ಇತ್ಯಾದಿ ।

ಜಲತರಂಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಗತ- ಚಂದ್ರನ ಅನುವೇಧ ಎಂದರೆ ಗಗನದ ಚಂದ್ರನಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜಲತರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಕಾಣುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಗನಸ್ಥಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಜಲತರಂಗಗತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳು.

3. **ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರು-** ಜಲತರಂಗೇಷು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಚಂದ್ರಸ್ಯ 'ಅಯಂ ಚಂದ್ರಃ' 'ಅಯಂ ಚಂದ್ರಃ' ಇತ್ಯಾದಿರೂಪೇಣ ಗನಸ್ಥ ಚಂದ್ರಾನುವೇಧೋ ಅಸ್ತೀತಿ ಅವಧೇಯಮ್ ।

ಅರ್ಥ- ಜಲತರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು 'ಅಯಂ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ 'ಚಂದ್ರಃ' ಎಂದು ಆಕಾಶಸ್ಥ ಚಂದ್ರನ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನುಗತದಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವು ಅಧ್ಯಸ್ತ ಎಂದಂತೆಯೇ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಇದೂ ನಿರಾಕೃತವಾದಂತೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವೂ ಇದೆ- 'ಖಂಡೋ ಗೌಃ, ಮುಂಡೋ ಗೌಃ' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಖಂಡ-ಮುಂಡಗಳೆಂದು ಗೋವಿನ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದಗಳು. ಅವುಗಳು 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಗೋತ್ವಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡು ಕಲ್ಪಿತಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವುದು ತೋರುವುದೋ ಆ ತೋರುವ ವಸ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತ' ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಖಂಡಾದಿಗೋ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಅದು ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ.

ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯನಲ್ಲ

किञ्च रूपादिहीनमासंसारमज्ञानावृतं शब्दैकगम्यं ब्रह्म 'सन् घटः, सन् शब्दः' इत्यादिचाक्षुषादिज्ञाने न भाति, किन्त्वनित्यो घट इत्यादौ अनित्यत्वादिकमिव सत्त्वमपि घटगतमेव ।

न च स्वरूपेणाप्रत्यक्षस्यापि राहोः चन्द्रावच्छेदेनेव ब्रह्मणोऽपि घटाद्यवच्छेदेन प्रत्यक्षतेति युक्तम् । शब्दाद्यवच्छिन्नस्य गगनादेः श्रावणादित्वापातात् । राहोस्तु दूरदोषेणाज्ञातस्य नीलस्य शुक्लभास्वरचन्द्रसम्बन्धात् चाक्षुषता युक्तेति ।

॥ इति परिच्छिन्नत्वहेतुभङ्गः ॥

'ಸನ್ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಸನ್' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ರೂಪವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಎಂದೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ- ಸಂಸಾರ ಇರುವರೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನಾವರಣ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಸಂಸಾರ ಇಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆವರಣ. ಅಂತಹ ಆವರಣ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಘಟದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದಮಾತ್ರದಿಂದ ವೇದ್ಯ. ಅಂತಹವನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸದ್ವಸ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ, ಘಟದಲ್ಲಿರುವ 'ಸತ್ವ'ವೇ (ಕಾಲಸಂಬಂಧ) ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. 'ಅನಿತ್ಯಃ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ರಾಹು ಒಂದು ಗ್ರಹ. ಅವನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗ್ರಹಣವಾದಾಗ ರಾಹು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಚಂದ್ರನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಚಂದ್ರಾವಚ್ಛೇದೇನ ರಾಹು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ರೂಪವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಘಟಾವಚ್ಛೇದೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಸ್ತ್ವವಚ್ಛೇದೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಶಬ್ದಾವಚ್ಛೇದೇನ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಆಕಾಶವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಹಾಗಾದರೆ, ರಾಹುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ- ರಾಹುಗ್ರಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ. ಆದರೆ ದೂರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಣ್ಣ ಕಪ್ಪು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶುಕ್ಲ-ಭಾಸ್ವರರೂಪವುಳ್ಳ ಚಂದ್ರನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ರಾಹು ಸರ್ವಥಾ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಅನುಗತವಾದ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವಾದ ಖಂಡಾದಿವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗೋತ್ವವು ಅನುಗತವಾದ ಜಾತಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಸತ್ತಾ ಎಂಬ ಒಂದು ಜಾತಿಮಾತ್ರ ಅನುಗತ. ಗೋವೃತ್ತಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆ ಜಾತಿಯೇ 'ಗೌಃ' ಎಂಬ ಅನುಗತವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದುದರಿಂದ 'ಸನ್ ಘಟಃ, ಸನ್ ಪಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವಾದ ಘಟಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರವೇ ಜಾತಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ. 'ಅಯಂ ಗೌಃ' 'ಅಯಂ ಗೌಃ' ಎಂದು ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರವಂತೂ ಇದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಗೋತ್ವಜಾತಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಗೋತ್ವಜಾತಿಗೆ ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರವೇ ಪ್ರಮಾಣ.

ಸತ್ತಾಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದಿರುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಯೇ 'ಗೌಃ' ಎಂಬ ಅನುಗತವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಗೋತ್ವಜಾತಿವುಳ್ಳ ಅನುಗತವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದೇ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳನ್ನು

ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮತ್ತೆ ಗೋತ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ಅದು ಘಟಾದಿಗಳು ಏಕಲ್ಲ? ಗೋವುಗಳೇ ಏಕಾಗಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಅನುಗಮಕವಾಗಿ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ-೧. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸದಾತ್ಮನಾ (ಸದ್ರೂಪೇಣ) ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತನಲ್ಲ. ಅವನ ಸದ್ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಘಟಾವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯಾ- ವರಕವಾದ ತೂಲಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ಚಾಕ್ಷುಷವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದಾಗ ಸದ್ರೂಪೇಣ ಅವನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗಿ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತನಾದುದು ಅವನ ಚಿದಾನಂದರೂಪ. ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸದ್ರೂಪೇಣ ತೋರಬಹುದು.

೨. ರೂಪರಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ? ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇದು ಉತ್ತರ- ಒಂದೊಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ರೂಪವಿರಬೇಕು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವಿರಬೇಕು. ಸಕಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕಾಲವು ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸದ್ರೂಪೇಣ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಸನೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ರಸವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದಾಗಲೂ 'ಸನ್ ಮಧುರೋ ರಸಃ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸದ್ರೂಪೇಣ ಗ್ರಾಹ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತರಂಗಿಣೀ-1. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸದ್ರೂಪಮಾತ್ರವೇ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅನಾವೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂದರೂಪವು ಆಸಂಸಾರಂ ಅಜ್ಞಾನಾವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಖಂಡ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪ, ಆನಂದರೂಪ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಒಂದುರೂಪ ಅನಾವೃವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೂ ಅನಾವೃತವೇ ಆಗಬೇಕು. ಸದ್ರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶವಾದರೆ

ಆನಂದರೂಪವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಲೇಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣವು ಹೋದರೆ ಕೂಡಲೇ ಮೋಕ್ಷವೇ ಆಗಬೇಕು.

೨. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧ. 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇ ತಂ ಬೃಹಂತಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೀಲಃ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟಗತವಾದ ರೂಪವೇ ತೋರುವಂತೆ ಘಟಗತವಾದ ಸತ್ವವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಗತವಾದ ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನನುಗತವಾದ ಘಟಾದಿಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಹೇತುವಿಮರ್ಶೆ ಮುಗಿಯಿತು

ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– अंशित्वादिहेतुष्वापि मतद्वयेऽपि कार्यस्य कारणा-भेदेन तदनाश्रितत्वात् सिद्धसाधनम् । अनाश्रितत्वेनान्या-श्रितत्वेन वोपपत्त्या अर्थान्तरञ्च । यदि च प्रत्यक्षबाधात् एतत्तन्त्वारब्धस्य पक्षत्वेन पक्षधर्मताबलाद्वा नानाश्रितत्वा-दिकम्, तर्हि तत एवैतत्तन्तुष्वपि नासत्त्वम् ।

ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನ- 'ಅಯಂ ಪಟಃ, ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗೀ, ಅಂಶಿತ್ವಾತ್, ಇತರಾಂಶಿವತ್' ಎಂದು. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ ಇದೆ. ದ್ವೈತ-ಅದ್ವೈತ ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನ- ಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ಇದೆ, ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪಟ ಮತ್ತು ತಂತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟವು ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಂತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಉಭಯಸಮ್ಮತ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ.

ಅಥವಾ, ಪಟವು ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಘಟದಂತೆ ಬೇರೆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ಆಕಾಶದಂತೆ ಅನಾಶ್ರಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪಟವು ಬೇರೆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣಬೇಕಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬೇರೆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆ, ಅದು ಅನಾಶ್ರಿತ ಎನ್ನಲೂ ಆಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಅಯಂ ಪಟಃ' ಎಂದರೆ ಈ ತಂತುಗಳಿಂದ ಆಗಿರುವ ಪಟ ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ಪಕ್ಷ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವು ವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಪಟವು ಆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಅನಾಶ್ರಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪಟವು ಈ ತಂತುವಿನಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಆ ಅನುಮಾನವು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅನುಮಾನವು ದುಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ವಿಭಾಗವೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಭಾಗ ಅಥವಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಶ-ಅಂಶಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅಂಶಿ ಇರಬಹುದು. ತನ್ನಿಷ್ಠಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಅಂಶ-ಅಂಶಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಭೇದ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾ. ಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಭೇದಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಭೇದವೇ ಸತ್ಯ. ಅಂಶ-ಅಂಶಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅಂಶಿಯು ಅಂಶನಿಷ್ಠ ವಾಗಲಾರದು. ಅಂದಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ- ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಖಂಡನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅಂಶಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸತ್ಯ. ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷವನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿ ಗಳಾದ ದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಬೇಕು. ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು- ಅಂಶಾಂಶಿಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅಂಶಿಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಯಾವ

ಸಂಬಂಧದಿಂದ?. ಸಮವಾಯವು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಸಂಯೋಗವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೂ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪಟವು ಇದೆ, ಎಂದು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗೇನ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಟಾಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಹೀಗೆ ಅಂಶ-ಅಂಶಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

मूलम्– अपि चात्यन्ताभावः प्रामाणिकः? अप्रामाणिको वा? आद्येऽद्वैतहानिः । अन्त्ये सिद्धसाधनम् ।

एतेनात्यन्ताभावमात्रं साध्यमिति निरस्तम् । अत्यन्ताभावो व्यावहारिक इति तु निरस्तम् ।

ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೋಷವಿದೆ- ಈ ಅನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯ- ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾ- ಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ಈ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೋ? ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೋ?. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಪಟವು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪಟದ ಅಭಾವವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

ಅತ್ಯಂತಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಅಪ್ರಾಮಾಣಕತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ ಕೇವಲ ಅಂತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಾಧನೆಮಾಡಬಹುದು, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಒಂದೋ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಅಂತ್ಯಂತಾಭಾವ ಎನ್ನುವುದೊಂದಿಲ್ಲ.

ಈ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದರೆ ಬಾಧ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯವಾದರೆ ಪಟವು ಇದೆ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ.

मूलम्– नन्वभावरूपा धर्मा नाद्वैतं घ्नन्तीति मण्डनोक्तेर-भावद्वैतं स्वीकृतमिति चेन्न । अभावे अभावत्त्वादेस्तदाश्रये चाभावाश्रयत्वादेः भावस्यावश्यकत्वात् । अभाव-रूप-प्रवृत्तिनिमित्तसम्भवेन ब्रह्मणोऽद्वितीयादिशब्दवाच्यत्वा-पातात् । अखण्डार्थेन वेदान्तेन ब्रह्माभावयोर्द्वयोरसिद्धेश्च । अन्यस्य च तत्त्वावेदकस्याभावात् ।

श्रौताद्वितीयपदस्याभावरूपद्वितीयनिषेध इव भावरूप-द्वितीयनिषेधेऽपि मानान्तरेण 'अग्र' इति स्वपदेन च विरोधाविशेषे भावरूपद्वितीयनिषेधपरत्वेनैव सङ्कोचः, न त्वभावरूपद्वितीयनिषेधपरत्वेनेत्यत्र हेत्वभावाच्च । भावस्यापि स्वाभावाभावत्वाच्च । अभेदस्याप्यन्योऽ-न्याभावप्रतियोगित्वेन तत्सत्यत्वासिद्धेश्च । भेदस्याप्य-न्योन्याभावेन तत्सत्यत्वापत्तेश्च । प्रध्वंसादेः प्रतियोगिना सह विरोधाय स्वतुल्यसत्त्वप्रतियोगिसापेक्षत्वाच्च ।

भावत्वानिर्वचने भावस्येवाभावत्वानिर्वचनेऽभावस्यापि सत्त्वासिद्धेरभावे सत्त्वार्थं तवाप्यभावत्वादिनिर्वच (ने)नप्रयासापाताच्च । अभावे दृश्यत्वादेर्व्यभिचारस्य(वा) चाभाववद्भावस्यापि सत्यत्वेऽपि दृश्यत्वोपपत्त्या अप्रयोज-

कत्वस्य (वा) चापाताच्च । अभावस्य प्रतियोगिघटितत्वेन भावादपि विशिष्याद्वैतविरोधित्वाच्च ।

ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಸತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತ ಎಂದರೆ ಭಾವಾದ್ವೈತ. ಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ, ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರೆಲ್ಲಭಾವಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರ್ಥ. ಅಭಾವಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಹಾನಿಕರವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಸಿದ್ಧಾಂತ- 'ಅಭಾವಧರ್ಮಾಃ ನಾದ್ವೈತಂ ಘ್ನಂತಿ' ಎಂದು ಅವರ ಮಾತಿದೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ- ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭಾವತ್ವಧರ್ಮ, ಅಭಾವಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯತ್ವಧರ್ಮ ಇವೆರಡೂ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗಿ ಭಾವಾದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಇದಲ್ಲದೆ, ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ- ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ. ಅಂತಹ ಸತ್ಯವಾದ ಅಭಾವರೂಪಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷವಿದೆ- ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅಖಂಡಾರ್ಥನಿಷ್ಠಗಳು. ಅಂದರೆ ಅಖಂಡನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸತ್ಯವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು? ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕಗಳು.

ಅವುಗಳಿಂದ ಸತ್ಯವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲ.

೪. ಅಭಾವ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಭಾವಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ- ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿ-

'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್, ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್'

ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಮಂತ್ರ. ಈ ಮಂತ್ರವು ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನೂ 'ಸದೇವ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಅಸತ್ಯಗಳಾದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆಯೇ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧ. 'ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಮಗೋತ್ರ- ಮವರ್ಣಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳು ಅನೇಕ ಅಭಾವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವು ಅತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದರೆ ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಪದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯವಾದ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಭಾವರೂಪವಾದ ದ್ವಿತೀಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಸಂಕೋಚಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಭಾವರೂಪದ್ವಿತೀಯವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಾವಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಭಾವಕ್ಕೂ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯಪದಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಇದೇ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ರೇ' ಎಂದು ಕಾಲರೂಪವಾದ ಭಾವವಸ್ತುವು ಇದೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ, ಭಾವ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವವಿರೋಧ- ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಿರೋಧ ಇವೆರಡೂ ಭಾವನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೂ ಸಮಾನ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಅದ್ವಿತೀಯ' ಪದಕ್ಕೆ

'ದ್ವಿತೀಯವಾದ ಭಾವವಸ್ತು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥಸಂಕೋಚಮಾಡವುದಾದರೆ 'ದ್ವಿತೀಯವಾದ ಅಭಾವವಸ್ತು ಇಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು? ಸ್ವ-ಪರವಿರೋಧ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಎಂದಾದಮೇಲೆ ಭಾವರೂಪದ್ವಿತೀಯನಿಷೇಧದಲ್ಲೇ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವದಂತೆ ಭಾವವೂ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲವೇ ಎರಡೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಹೊರತು, ಅಭಾವಸತ್ಯ, ಭಾವ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೫. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಭಾವವೂ ಸತ್ಯವೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾವವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಾವವಾಗಿದೆ. ಘಟ ಎಂದರೆ ಘಟಾಭಾವದ ಅಭಾವ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಭಾವವಸ್ತುಗಳೂ ಸ್ವಾಭಾವಾಭಾವಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

೬. ಅಭಾವ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ, ಭಾವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ ಅಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದೀತು, ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾದೀತು. ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಯೋಗಿ ಯಾದುದು ಭಾವ. 'ಭೇದಃ ಅಭೇದೋ ನ' ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಭಾವ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರಂತೆ, ಭೇದವೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ. ಅಭಾವರೂಪವಾಯಿತು. ಅದು ಸತ್ಯವಾದೀತು.

೭. ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ (ಅನಿತ್ಯವಸ್ತು ಗಳೆಲ್ಲವೂ) ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಧ್ವಂಸವು ಅಭಾವವಾದು ದರಿಂದ ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ವಿರೋಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಧ್ವಂಸಸಮಸತ್ತಾಕ- ವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಧ್ವಂಸದಂತೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು.

೮. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಭಾವತ್ವ ಎಂದರೇನು? ಎಂದು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲಾಗದ ಕಾರಣ ಭಾವವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭಾವವಸ್ತುಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಗಳಲ್ಲ, ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಭಾವತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೯. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾದಂತೆ ಭಾವಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೦. ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಭಾವಾದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿರೋಧ ಅಭಾವಾದ್ವೈತದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭಾವವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಭಾವ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಭಾವ-ಅಭಾವಗಳೆರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. 'ಘಟಾಭಾವ'ದಲ್ಲಿ ಘಟವೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಅಭಾವವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಘಟವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಭಾವಸತ್ಯತ್ವದಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಭಾವಾದ್ವೈತವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

मूलम्– **किञ्च चात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं स्वरूपेण वा? पारमार्थिकत्वेन वा? नोभयमपि । निरस्तत्वात् । अन्या (न्यत्रा)समवेतस्यांशित्वमेतत्तन्तुसमवेतत्वं विना (ऽनुपपन्नमि) न युक्तमिति विरुद्धश्च । कस्यचित्पटस्य संयोगवृत्त्या एतत्तन्तुषु सत्त्वादनैकान्तिकश्च । समवायवृत्त्या एतत्तन्तुष्वसत्त्वं तु विशेषणासत्त्वेनापि युक्तम् । इह तन्तुषु पट इति प्रत्यक्षविरोधश्च ।**

೧. ಈ ಅನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯ- ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಪಟವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೆ ಶಶವಿಷಾಣ ದಂತೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅವನು ಸ್ವರೂಪತಃ ಸತ್ಯನಾದಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ದೋಷ. ಇದನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಭಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೨. ವಿರೋಧದೋಷವೂ ಇದೆ. ಪಟವು ಅಂಶಿ ಎಂದಾದಮೇಲೆ ಒಂದೆಡೆ ಸಮವೇತವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಅದು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಸಮವೇತವಲ್ಲ-ವಾದುದರಿಂದ ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಮವೇತವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಂಶಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸಮವೇತವಲ್ಲ-ವೆಂದಾದರೆ ಅದು ಅಂಶಿಯಾಗದು. ಹೀಗೆ ಅಂಶಿತ್ವವು ಏತತ್ತಂತುಸಮ ವೇತತ್ವಕ್ಕೇ ಸಾಧಕ. ಅದನ್ನು ತದಭಾವಸಾಧಕ ಎನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧ.

೩. ಅನೈಕಾಂತಿಕದೋಷವೂ ಇದೆ- ಅಂಶಿಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಟ ಈ ಪಟದ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ, ಅಂಶಿತ್ವಹೇತು ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ. ಪಟಾಂತರವು ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದ್ದರೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಟಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಏತತ್ತಂತು ನಿಷ್ಠಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇದೆ. ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ. ತತ್ತ್ವವಾದಿಗಳು ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಟವೂ ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯವಸಾನಮಾಡಬಹುದು. ವಿಶೇಷಣಾಭಾವಾತ್ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ ಬರಬಹುದು.

೪. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧವೂ ಇದೆ- 'ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ ಇದೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧದೋಷ ಇಲ್ಲ. ಪಟವು ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೂ ಏತತ್ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಂಶಿತ್ವವು ಪಟದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಪಟಸತ್ವಕ್ಕೆ ಧ್ವಂಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಗಭಾವಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಅಂದರೆ, ಪಟಧ್ವಂಸ ಅಥವಾ ಪಟಪ್ರಾಗಭಾವಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಟವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಟಾಂತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಪಟ ಇರಬಹುದು. ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದ.

ಸತ್ಯತ್ವವಾದದಲ್ಲೂ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಧರ್ಮಗಳು ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ-ಧರ್ಮಗಳ ಅಭಾವ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಲ್ಲ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ-ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸಮವೇತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸಮವೇತತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಟವು ಏತತ್ತಂತು ನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೂ ಏತತ್ತಂತುಸಮವೇತ-ವಾಗಬಹುದು. ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಪಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರ ಧ್ವಂಸ-ಪ್ರಾಗಭಾವಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಧ್ವಂಸವಾಗಲೀ ಪ್ರಾಗಭಾವವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇದ್ದರೆ ಆ ಪಟದ ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಧ್ವಂಸಗಳೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಗಭಾವ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟವು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟವೂ ಇರಲಾರದು, ಅಂಶಿತ್ವವೂ ಪಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಧರ್ಮವು ಪಟನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೂ ಆಗಿದೆ, ಪಟನಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಟನಿಷ್ಠ ಎಂದರೆ 'ಪಟಸಮವೇತ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪಟಸಂಬಂಧಿ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಪಟಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಿಷ್ಠಾಭಾವ- ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ತತ್‌ಸಂಬಂಧಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಏತತ್ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಪಟಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯಭಿಚಾರವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ತಂತುಸಮವೇತವಾದ ಪಟವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ತಂತುಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಪಟಾಂತರವೂ ಸಂಯೋಗೇನ ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಟಾಂತರವು ಪಕ್ಷತುಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ- ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಏಕಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ದೋಷ.

ಆದರೂ ಪಕ್ಷಸಮವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ದೋಷವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಅನುಕೂಲತರ್ಕವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಪಕ್ಷಸಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯಭಿಚಾರವೂ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

मूलम्– अयं पटः एतत्तन्तुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगी न, एतत्तन्त्वारब्धत्वाद्व्यतिरेकेण पटान्तरवदिति सत्प्रति- पक्षश्च । न चाप्रसिद्धविशेषणता । एतत्तन्तुनिष्ठात्य- न्ताभावप्रतियोगित्वं किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि, संसर्गाभावप्रतियोगित्वव्याप्यत्वात्, प्रागभावप्रतियोगित्व- वदिति सामान्यतस्तत्सिद्धेः ।

ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದೋಷವೂ ಅಂಶಿತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇದೆ- ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನ ಹೀಗೆ- ಈ ಪಟವು ಈ ತಂತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಈ ತಂತುಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ- ಈ ತಂತುಗಳು ಈ ಪಟಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಉಪಾದೇಯವು ಉಪಾದಾನದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಟದ ಅಭಾವ ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಂಶಿತ್ವಾನುಮಾನವು ಸಾಧ್ಯಸಾಧಕವಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಈ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯವು ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ, ಏತತ್ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಭಾವವೂ ಆ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಏತತ್ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ, ಇಲ್ಲದಿರುವ ಎಲ್ಲವಸ್ತುಗಳೂ ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ಸಮಾಧಾನ- ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಮಾಡಬಹುದು. ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು 'ಸತ್ವಾಸತ್ವೇ, ಏಕಧರ್ಮಿನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿನೀ, ವ್ಯತಿರೇಕಿಧರ್ಮತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಸಾಧ್ಯವನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಮಾಡಬಹುದು- 'ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾಭಾವ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ, ಕಿಂಚಿನ್ನಿಷ್ಠಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಸಂಸರ್ಗಾಭಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್, ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವತ್'. ಈ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ- ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವವು ಮೂರುವಿಧ- ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ- ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ. ಈ ಮೂರು ಅಭಾವಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವತ್ವ. ಇಂತಹ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೂ ಮೂರು ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ. ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ , ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಈ ಮೂರು

ಧರ್ಮಗಳು ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಗಳು. ಅವುಗಳು ತತ್ತದಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳು ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಗಳು. ಈ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಗಳು ಒಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲ. ಆಗತಾನೇ ಉಟ್ಟಿದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇದೆ, ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇದೆ, ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವಾಗಲೀ ಧ್ವಂಸ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ, ನಿತ್ಯಗಗನಾದಿನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಗಳು ಅದರಲ್ಲಿವೆ. ಪಕ್ಷವಾದ ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೂ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವೂ ಒಂದೆಡೆ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಏತತ್ತಂತು-ನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಬಹುದು. ಸಾಧ್ಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗು- ತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾದೋಷ ಇಲ್ಲ.

मूलम्– एतत्तन्त्वनारब्धत्वं चोपाधिः । न चैतन्त्वारब्धसंयोगे साध्याव्यापत्वम्, आवयोः संयोगः स्वात्यन्ताभावा-समानाधिकरण इति सम्मतेः । द्रव्यत्वावच्छिन्नसाध्य-व्यापकत्वोपपत्तेश्च । उपाधिरेव प्रयोजकः । साध्यवति ब्रह्मणि उपाधिवद्धेतरोरभावात् । अनुकूलतर्काभावे च व्यतिरेकहीन-स्याप्युपाधित्वाच्च । नह्यंशित्वं साध्यं विना न युक्तम् । उक्तहेतुनैवैतत्पटार्थक्रियाकारित्वाद्यभावस्यापि सुसाधत्वा-दाभाससाम्यं च ।

ಪರೋಕ್ತಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿದೋಷ ಇದೆ. 'ಏತತ್ತಂತು-ಅನಾರಬ್ಧತ್ವವು ಅಂದರೆ ಈ ತಂತುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟದಿರುವುದು' ಉಪಾಧಿ. ಪರೋಕ್ತಾನುಮಾನದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ ಪಟ ಈ ತಂತುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟದಿರುವುದು. ಈ ತಂತುಗಳಿಂದ ಪಟಾಂತರಗಳು ಹುಟ್ಟದಿರುವು-ದರಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅಭಾವವು ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪಟವು ಈ ತಂತುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಪಟದ ಅಭಾವವು ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ದೋಷ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪರೋಕ್ತಾನುಮಾನವು ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ತಂತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗವಾಗಿ ಪಟವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಯೋಗವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಸಂಯೋಗದ ಅಭಾವವೂ ಆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಏತತ್ತಂತು-ಅನಾರಬ್ಧತ್ವರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ತಂತುಸಂಯೋಗವು ತಂತುವಿನಿಂದ ಆರಬ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಸಂಯೋಗವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ನಾವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏತತ್ತಂತ್ವಾರಬ್ಧವಾದ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಕತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಇಲ್ಲ.

ಅಥವಾ, ಸಂಯೋಗವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಪಕ್ಷಧರ್ಮಾ ವಚ್ಛಿನ್ನಸಾಧ್ಯ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಉಪಾಧಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಪಕೃತ ಪಕ್ಷ 'ಏತತ್ ಪಟ' ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ ದ್ರವ್ಯತ್ವ. 'ದ್ರವ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಏತತ್ತಂತು ನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾ ಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಯತ್ರ ತತ್ರ ಏತತ್ತಂತು- ಅನಾರಬ್ಧತ್ವಮ್' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯೋಪಾಧಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಪಕತಾಭಂಗ ಇಲ್ಲ

ಪರೋಕ್ತಾನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜಕ ಹೊರತು **ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವಲ್ಲ**. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಸಾಧ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವನು ಏತತ್ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಸತ್ಯನಾದಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂಶಿತ್ವಹೇತು ಇಲ್ಲ. 'ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪ್ಯಭವತಃ ತಂ ಪ್ರತಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಮ್'. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಶಿತ್ವವು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಧಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜಕ, ಹೇತುವಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಏತತ್ತಂತ್ವನಾರಬ್ಧತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಉಪಾಧಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಸಾಧ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ- 'ಯತ್ರ ಏತತ್ತಂತು ನಿಷ್ಠಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ= ಪಟಾಂತರೇ, ತತ್ರ ಏತತ್ತಂತು-ಅನಾರಬ್ಧತ್ವಮ್' ಎಂದು. ಆದರೆ, ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು- 'ಯತ್ರ ಏತತ್ತಂತ್ವಾರಬ್ಧತ್ವಂ ತತ್ರ ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾ-ಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವಃ' ಎಂದು. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದರ ಅಭಾವವೂ ಏತತ್ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲವೂ ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಸಮಾಧಾನ- ಪರೋಕ್ತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕ ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ-ಉಪಾಧಿಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೂ ಸಾಕು. ಒಂದುವೇಳೆ, ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಉಪಾಧಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ- ಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ, ಆದರಿಂದಾಗಿ

ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತಾ ಭಂಗ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು. ಆದರೆ, ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದುದರಿಂದ ಈ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವು ಏಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕ? ಅದಕ್ಕೆ 'ನ ಹಿ ಅಂಶಿತ್ವಮ್....' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ- ಅಂಶಿತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಂಶಿತ್ವವು ಇರಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಧೂಮ ಇದ್ದರೆ ವಹ್ನಿಯು ಹೇಗೆ ಇರಲೇ ಬೇಕೋ ಅದರಂತೆ ಅಂಶಿತ್ವವು ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯವು ಇರಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಶಿತ್ವವು ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಹೇತು.

ಅಂಶಿತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಭಾಸಸಮಾನಯೋಗ- ಕ್ಷೇಮತ್ವವೂ ಇದೆ. ಪಟವು ಅಂಶಿಯಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಏತತ್ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ಆ ಪಟವು ಪಟೋಚಿತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ಅಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ತಪ್ಪಾಗುವುದಾದರೆ 'ಆ ಪಟವು ಈ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದೂ ತಪ್ಪು. ಹೀಗೆ ಆಭಾಸ ಎಂದು ಉಭಯಸಮ್ಮತವಾದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ತುಲ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅಂಶಿತ್ವಾನುಮಾನ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಶಿತ್ವಾನುಮಾನವೂ ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ವಿದ್ಯಾಸಗರೋಕ್ತಾನುಮಾನ ವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– यत्तु विमतं ज्ञानव्यतिरेकेणासत्, ज्ञानव्यतिरेकेणानुपालभ्यमानत्वादिति विद्यासागरीयं बौद्धोक्तसहोपलम्भयुक्त्युद्गिरणम्, तत्र ज्ञानाद्भेदेना- नुपलभ्यमानत्वं वा हेतुः? ज्ञानविरहप्रयुक्तोपलब्धि विरहवत्त्वं वा? आद्येऽसिद्धिः । घटस्य ज्ञानमिति हि धीः, न तु घटो ज्ञानमिति ।

नान्यः । ज्ञानस्योपल- ब्धित्वेन तद्विरहस्य तद्विरहा- प्रयुक्तत्वात् । उपलब्धिसामग्रीविरहप्रयुक्तत्वाच्च ।

ಕಂಚಿಮಠದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಆನಂದಪೂರ್ಣವಿದ್ಯಾಸಾಗರರು (೧೩.೨೦.ಕ್ರಿ.ಶ) ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ- ವಿಮತಂ ಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಸತ್, ಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅನುಪಲಭ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್, ಎಂದು. ಇದರ ಅರ್ಥ- ಜ್ಞಾನಬಿಟ್ಟು ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಬೇರಿಲ್ಲ. ಘಟಜ್ಞಾನವೇ ಘಟ. ಜ್ಞಾನಬಿಟ್ಟು ಘಟ ಎನ್ನುವ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಘಟವು ಇರುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನವಾದ ಘಟವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು.

ವಸ್ತುತಃ ಈ ಅನುಮಾನ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರದು. ಅದನ್ನು ವಿದ್ಯಾಸಾಗರರು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅನುಮಾನದ ಹೇತುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜ್ಞೇಯವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು. 'ಇದು ಘಟದ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಇದೆ. 'ನನ್ನ ಮನೆ' ಎಂದಾಗ ಮನೆಗೂ ನನಗೂ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಘಟದ ಜ್ಞಾನ, ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲೂ ಘಟ ಬೇರೆ, ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ, ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಘಟವು ಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೇತು ಅಸಿದ್ಧ.

ಅಥವಾ, ಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅನುಪಲಭ್ಯ- ಮಾನತ್ವಾತ್, ಎಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ 'ಜ್ಞಾನವಿರಹಪ್ರಯುಕ್ತವಾದುದು ಘಟೋಪಲಬ್ಧಿಯ ವಿರಹ' ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಘಟದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಇದು ಅಸಂಬದ್ಧ. ಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಲಬ್ಧಿ.ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದರ ವಿರಹಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅದರ ವಿರಹ ಎನ್ನುವುದು

ಅಂಸಗತ. ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?. ಈ ಹೇತುವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಆಗದೆ. ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ವಿರಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವಿರಹವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವೇದಾಂತಕೌಮುದೀಗ್ರಂಥೋಕ್ತಾನುಮಾನ ವಿಮರ್ಶೆ

मूलम्– यत्तु 'विमतं मिथ्या, धीकाल एवान्यथा- प्रमित्वात्, चित्रनिम्नोन्नतादिवत् । भारूपवस्तुसंलग्नत्वात् सवितृच्छिद्रवत् । न चासिद्धिः । इदानीमेव 'इदं सर्वं यदयमात्मा' इति श्रुत्या अशेषानात्मनः आत्मत्व- प्रमितेः । घटादिकं स्फुरतीति भारूपवस्तुसंलग्नत्वाच्च' इति कौमुद्युक्तम्, तत्राद्येऽन्यथेत्यस्य यद्यात्मत्वेनेत्यर्थः तदा सदात्मत्वेन प्रमितत्वस्यामिथ्यात्वव्याप्तत्वाद् विरुद्धो हेतुः । यदि प्रतिपन्नोपाधिस्थनिषेध- प्रतियोगित्वेनेति, तर्ह्यसिद्धिः । व्यर्थविशेषणता च ।

द्वितीयस्तु सवित्रादावात्मनि चानैकान्तिकः । तस्यापि 'सविता प्रकाशते, आत्मा स्फुरति' इति भारूपसंलग्नत्वादिति दिक् ।

ರಾಮದ್ವಯಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ (೧೪ನೇ ಶತಮಾನ) ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥ ಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನ ಹೀಗಿದೆ– 'ವಿಮತಂ, ಮಿಥ್ಯಾ, ಧೀಕಾಲೇ ಏವ ಅನ್ಯಥಾಪ್ರತೀತತ್ವಾತ್, ಚಿತ್ರ ನಿಮ್ನೋನ್ನತಾದಿವತ್' ಎಂದು. ಇದರ ಅರ್ಥ– ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನ

ಬರುವಾಗಲೇ 'ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಘಟ,ಪಟ ಎಂದೆಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಾವು ತಿಳಿದಂತಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಪ್ರಪಂಚವು ಜಡ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ 'ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ- ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಏರು, ತಗ್ಗು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಾವುದೂ ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರಂತೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ.

ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇತು- 'ಭಾರೂಪವಸ್ತುಸಂಲಗ್ನತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂದು. 'ಸವಿತೃಸುಷಿರಂ ಭಾಸತೇ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ವಸ್ತು ತೋರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರಂತೆ 'ಘಟಃ ಸ್ಫುರತಿ' ಎಂದು ಸ್ಫು ರಣವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ. ಭಾವರೂಪನಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮ. ಬ್ರಹ್ಮಸಂಲಗ್ನವಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಕೌಮುದಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತು- ಧಿ ೀಕಾಲೇ ಏವ ಅನ್ಯಥಾಪ್ರಮಿತತ್ವಾತ್, ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಪ್ರಮಿತ ಎಂದರೆ ಸದಾತ್ಮತ್ವೇನ ಪ್ರಮಿತ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಈ ಹೇತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯ. ತದಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಿತಗಳಾದರೆ ಅವುಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ?.

ಅನ್ಯಥಾಪ್ರಮಿತ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಪ್ರಮಿತ, ಎಂದರ್ಥವಾದರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ ನಿಷೇಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿದೋಷ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಧೀಕಾಲೇ ಏವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥ.

ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೇತು ಸಾಕು.

ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಆ ಹೇತು ಇದೆ. 'ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' 'ಆತ್ಮಾ ಸ್ಫುರತಿ' ಎಂದೂ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಅನುಮಾನಗಳೂ ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

मूलम्– एतेन नवीनानामनुमानानि निरस्तानि । आद्ये सिद्धसाधनदोषात् । द्वितीये अव्याप्यवृत्तित्वानधिकरण-शब्देनावयवावृत्तित्वोक्तावयव्यादेरपक्षत्वापातात् । स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगित्वोक्तौ च तदप्रति-योगिनि तत्प्रतियोगित्वस्य बाधितत्वात् । अनात्मत्वस्य निरस्तत्वाच्च ।

तृतीये स्वरूपेणात्यन्ताभावप्रतियोगित्वे साध्ये अत्यन्ता-सत्त्वापातात् । धर्मावच्छेदेन तत्प्रतियोगित्वे साध्ये अर्थान्तरत्वात् । नित्यद्रव्याणामपि काले सत्त्वेन दृष्टान्तस्य साध्यवैकल्याच्च ।

चतुर्थे न व्यावहारिकप्रतियोगिक इत्यपि सुसाधत्वेना-भाससाम्यात् । वक्ष्यमाणदूषणगणग्रासाच्च ।

ಇದರಿಂದಾಗಿ ನವೀನಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

೧. ಮೊದಲ ಅನುಮಾನ- ಈ ಪಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿದೆ, ಈ ಪಟದ ಅನಾದಿಯಾದ ಅಭಾವವಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರಾಗಭಾವದಂತೆ.

ತಂತು-ಪಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪಟವು ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಪಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

೨. ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನ- ವಿಮತಂ, ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣಂ ಸ್ವ-ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಅನಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ।

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅವಯವಾವೃತ್ತಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದ ಕಪಿಸಂಯೋಗವು ವೃಕ್ಷದ ಅವಯವವಾದ ಅಗ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅವಯವವೃತ್ತಿ, ಎಂದರ್ಥ. ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂದರೆ ಅವಯವ-ಅವೃತ್ತಿ, ಎಂದರ್ಥ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಅವಯವಿಗಳು ಯಾವುದೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಯವವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂದರೆ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಬಾಧದೋಷ. ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದು ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾಧಿತ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಅನುಮಾನದ ಅನಾತ್ಮತ್ವಹೇತುವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೩. ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನ- ವಿಮತಂ, ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಾನ್ಯತ್, ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ।

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಸತ್ಯಗಳೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಂಚಿದ್ರೂಪೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅಂತಹ ಧರ್ಮವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ.

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಅಭಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

೪. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅನುಮಾನ-

ಆತ್ಮತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಧರ್ಮಿತಾಕೋ ಭೇದಃ, ನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕಃ, ಅನಾತ್ಮಮಾತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವಾತ್ ।

ಈ ಅನುಮಾನ ಆಭಾಸಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮವಾಗಿದೆ- ಇದರಂತೆಯೇ ಆ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಈ ಒಂದೊಂದು ದೋಷಗಳಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳೂ ಈ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನವೀನಾದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವಿಮರ್ಶೆ ಮುಗಿಯಿತು

೧. ಮೊದಲ ಅನುಮಾನ- ಈ ಪಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿದೆ, ಈ ಪಟದ ಅನಾದಿಯಾದ ಅಭಾವವಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರಾಗಭಾವದಂತೆ.

ತಂತು-ಪಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪಟವು ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಪಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

೨. ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನ- ವಿಮತಂ, ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣಂ ಸ್ವ-ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಅನಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ।

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅವಯವಾವೃತ್ತಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದ ಕಪಿಸಂಯೋಗವು ವೃಕ್ಷದ ಅವಯವವಾದ ಅಗ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅವಯವವೃತ್ತಿ, ಎಂದರ್ಥ. ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂದರೆ ಅವಯವ-ಅವೃತ್ತಿ, ಎಂದರ್ಥ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಅವಯವಿಗಳು ಯಾವುದೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಯವವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂದರೆ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಬಾಧದೋಷ. ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದು ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾಧಿತ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಅನುಮಾನದ ಅನಾತ್ಮತ್ವಹೇತುವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೩. ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನ- ವಿಮತಂ, ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಾನ್ಯತ್, ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ।

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಸತ್ಯಗಳೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಂಚಿದ್ರೂಪೇಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅಂತಹ ಧರ್ಮವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ.

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಅಭಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ.

೪. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅನುಮಾನ-

ಆತ್ಮತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಧರ್ಮಿತಾಕೋ ಭೇದಃ, ನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕಃ, ಅನಾತ್ಮಮಾತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವಾತ್ ।

ಈ ಅನುಮಾನ ಆಭಾಸಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮವಾಗಿದೆ- ಇದರಂತೆಯೇ ಆ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಈ ಒಂದೊಂದು ದೋಷಗಳಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳೂ ಈ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನವೀನಾದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಂಶಿತ್ವಹೇತುವಿಮರ್ಶೆ ಮುಗಿಯಿತು

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದೇಃ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಮ್

मूलम्— सोपाधिकाश्च दृश्यत्वादयः । स्वबाधकाभिमताबाध्यदोषप्रयुक्तभानत्वस्य, तदबाध्यबाधकं प्रति निषेध्यत्वेन विषयत्वस्य वा पक्षाद् व्यावृत्तस्य समव्याप्तिमतो व्यतिरेक-व्याप्तिमतश्चोपाधित्वात् । न च पर्वतावयववृत्त्यन्यत्वापर्वतीयवह्निसामग्रीयुक्तत्वादेरिव पक्षमात्रव्यावर्तकविशेषणवत्त्वात् पक्षेतरत्वम् । वह्निना धूमे साध्ये आर्द्रेन्धनप्रभववह्निमत्त्वादेरिव वक्ष्यमाणानुकूलतर्कैः साध्यव्यापकत्वनिश्चयात् । बाधिते पक्षेतरत्वस्याप्युपाधित्वाच्च । इह च वक्ष्यमाणप्रत्यक्षादिबाधात् ।

ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಗಳಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಹೇತುಗಳಿಗೆ ಉಪಾಧಿದೋಷವೂ ಇದೆ.

ಉಪಾಧಿ- 1. ಸ್ವ-ಬಾಧಕಾಭಿಮತದೋಷ-ಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವಮ್ - ಇದು ಒಂದು ಉಪಾಧಿ. ಸ್ವಪದದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಸ್ತು ಶುಕ್ತಿರಜತ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನ 'ನೇದಂ ರಜತಮ್' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನ. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದುದು ರಜತ. ಹೊರತು, ರಜತಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಚಾದಿದೋಷಗಳು ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ದೋಷಗಳಿಂದಾಗಿ ರಜತವು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಂ ಭಾನಂ ಯಸ್ಯ ತತ್ = ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನಮ್ = ರಜತಮ್' । ಭಾನತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಜತದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯು ಇದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ.

ಉಪಾಧಿಯು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದೆ - ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷವು ಪ್ರಪಂಚಬಾಧಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯದೋಷ-ಪ್ರಯುಕ್ತಬಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ- ರಜತವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಪ್ರಪಂಚವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದರೆ, ರಜತದ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷವು ಆ ಭ್ರಮೆಗೆ ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷವು ಪ್ರಪಂಚಬಾಧಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಬಾಧ್ಯ. ಉಪಾಧಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಉಪಾಧಿ- 2. ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತಾಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಂ ಪ್ರತಿ ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವೇನ ವಿಷಯತ್ವಮ್ ॥

ಸ್ವಂ = ರಜತ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೆಂದು ಅಭಿಮತವಾದುದು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇದೇ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್, 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ರಜತಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇ ಹೊರತು, ತನಗೆ ತಾನೇ ಬಾಧಕವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದು ಅಬಾಧ್ಯ-ಬಾಧಕ. ಅಂತಹ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವೇನ ವಿಷಯವಾದುದು ರಜತ. ಅಂದರೆ, ಆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಷೇಧ್ಯವಾದುದು ರಜತ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವೇನ ವಿಷಯತ್ವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ತಾನೇ ತನ್ನಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಅಬಾಧ್ಯಬಾಧಕವಲ್ಲ; ಸ್ವಬಾಧ್ಯಬಾಧಕ. ಹೀಗೆ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ.

'ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತವಾದುದೇ ಉಪಾಧಿ' ಎಂದು ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರ ಮತ. ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದರೆ, 'ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ವ್ಯಾಪಕತ್ವಮ್'. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಎರಡೂ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ, ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆ.

ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯನಾದಕಾರಣ ಅವನಲ್ಲಿ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವನು ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವೇನ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಸಾಧ್ಯದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳು ಇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಹೇತುಗಳು ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಈ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳು 'ಪಕ್ಷೇತರತ್ವ'ರೂಪವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಾಧಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು.

ಎಲ್ಲಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವೂ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾದರೆ ಸಕಲಾನುಮಾನಗಳೂ ದುಷ್ಟಗಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಎರಡೂ ಉಪಾಧಿಗಳು ಪಕ್ಷೇತರತ್ವದಂತೆ ಇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರದಿರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ 'ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವಂ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಪಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅದು ಬರಬಾರದು, ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೋಷದಲ್ಲಿ 'ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು' ವಿಶೇಷಣವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಆ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲೂ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಬಾಧಕಂ ಪ್ರತಿ ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವೇನ ವಿಷಯತ್ವವು' ಉಪಾಧಿಯಾದರೆ ಅದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಬಾಧಕಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವೇನ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೇರಿವೆಯಾದಕಾರಣ ಅವುಗಳು ಪಕ್ಷೇತರತ್ವರೂಪಗಳಾಗಿವೆ.

2. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ವಹ್ನಿಸಾಧ್ಯಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವತಾವಯವವೃತ್ತ್ಯನ್ಯತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯತ್ವವು' ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿಯಾದರೆ ಆ ಉಪಾಧಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪರ್ವತಾಯವವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಉಪಾಧಿಯು ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪರ್ವತವು ಪರ್ವತಾವಯವವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ, ತದನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ, ಅಪರ್ವತೀಯವಹ್ನಿಸಾಮಗ್ರೀಪ್ರಯಕ್ತತ್ವವೂ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ವಹ್ನಿಸಾಮಗ್ರೀಯುಕ್ತತ್ವವು' ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಹ್ನಿಗೆ 'ಅಪರ್ವತೀಯ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಪರ್ವತೀಯ ವಹ್ನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರೀ ಇದ್ದರೂ ಅಪರ್ವತೀಯ ವಹ್ನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರೀ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ಇವೆರಡೂ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗದಿರಲು ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೇರಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಉಪಾಧಿಗಳೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ- 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಈಶ್ವರಸಾಧಕಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಶರೀರಜನ್ಯತ್ವ ಎಂಬ

ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಶರೀರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜನ್ಯತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಕ್ಷವಾದ ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಶರೀರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಗ ಉಪಾಧಿಯು ಪಕ್ಷವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಶ್ವಕರ್ತೃವಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಕ್ಷವಾದ ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರಜನ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದಾಗ ಉಪಾಧಿಯು ಪಕ್ಷವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜನ್ಯತ್ವವು ಹೇತು. ತದ್ಘಟಿತವಾದ ಶರೀರಜನ್ಯತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವಹ್ನಿಯಿಂದ ಧೂಮವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಿದಾಗ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ-ಪ್ರಭವ-ವಹ್ನಿಮತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸಾಧನಘಟಿತಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲು ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಇದೆ. ಧೂಮ ಬರಲು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒದ್ದೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಾರಣ. ಆರ್ದ್ರವಾದ ಇಂಧನದಿಂದ ವಹ್ನಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಬರುತ್ತದೆ. 'ಯದಿ ಏತಾದೃಶವಹ್ನಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್ ತರ್ಹಿ ಧೂಮೋಽಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಕೂಲತರ್ಕವು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿಗಳಿಗಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಶರೀರಜನ್ಯತ್ವವು ಸಕರ್ತೃಕತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಜನ್ಯತ್ವಮಾತ್ರ ಕಾರಣ. 'ಜನ್ಯಂ ಕರ್ತೃಜನ್ಯಂ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. 'ಶರೀರಜನ್ಯಂ ಕರ್ತೃಜನ್ಯಂ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಉಪಾಧಿ, ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ, ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣ ಇದ್ದರೂ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕ ಎನ್ನಲು ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಎರಡೂ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿದ್ದರೂ ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆರ್ದ್ರೇಂಧನಪ್ರಭವವಹ್ನಿಮತ್ವವು ಧೂಮಸಾಧಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಾದಂತೆ.

ಅಥವಾ, ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧದೋಷ ಇದ್ದಾಗ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವವೂ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂತಹ ಅನುಮಾನದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯಸಂದೇಹ ವಿದ್ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕತಾಸಂದೇಹಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಭಾವವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಧ್ಯವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವವೂ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣಘಟಿತ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗಿವೆ.

मूलम्— यद्वा यथानुकूलतर्काभावात् मित्रातनयत्वेन श्यामत्वे साध्ये शाकपाकजत्वम्, तस्मिन् साध्ये श्यामत्वमुपाधिः, तथेहापि बाध्यत्वादिरूपे मिथ्यात्वे साध्ये विपरीत-प्रमाविषयत्वदोषप्रयुक्तभानत्वादिकम्, तस्मिन् साध्ये मिथ्यात्वमुपाधिरस्तु । युगपदुभयसाधने त्वर्थान्तरम्, मिथ्यात्व एव विप्रतिपत्तेः । बाधो भ्रान्तिपूर्वकः, विपरीतप्रमा तु नेति तयोर्भेदः ।

ಅಥವಾ, ಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ವಿಪರೀತಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವ ಅಥವಾ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವ ಇದನ್ನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ರಜತದಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ವಿಪರೀತಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ 'ನೇದಂ ರಜತಮ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ರಜತಜ್ಞಾನವು ದೋಷದಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಜತದಲ್ಲಿ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ-ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವಗಳೂ ಇವೆ. ದೃಶ್ಯತ್ವ ಪ್ರಪಂದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಇದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಪರೀತ-ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವ ಅಥವಾ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವಗಳನ್ನೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಾಧಿ.

ಈರೀತಿ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ- 'ಅಯಂ (ಗರ್ಭಸ್ಥಶಿಶು) ಶ್ಯಾಮಃ, ಮಿತ್ರಾತನಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಅನುಮಾನ. ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಕಪಾಕಜತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ಆ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೂ 'ಮಿತ್ರಾತನಯತ್ವ' ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಶ್ಯಾಮತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ಹೀಗೆ ಎರಡನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಇದೆ. (ಮಣಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧೋಪಾಧಿಗೆ ಇದೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ)

ಈ ದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ದೋಷ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ವಿವಾದ ಇರುವುದು ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೋ, ಮಿಥ್ಯಾವೋ ಎಂದು. ವಿಪರೀತಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಅವಿಪ್ರತಿಪನ್ನವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಿದಂತಾಗಿ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಇದು ಬಾಧ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ರಜತ ಬಾಧ್ಯ. ಈ ಬಾಧವೇ ವಿಪರೀತಪ್ರಮಾ. ತದ್ವಿಷಯತ್ವ ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ವಿಪರೀತಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವವೂ ಒಂದೇ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಾಧಿ ಎನ್ನುವ ಭೇದ ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬಂದು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಬಂದರೆ ಅದು ಬಾಧ. ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ 'ನೇದಂ ರಜತಂ, ಕಿಂತು ಶುಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಅದೇ ಜ್ಞಾನವು ವಿಪರೀತಪ್ರಮಾ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿದೋಷ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಧಿದೋಷ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇರೆರಡೂ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕಗಳಾಗಿಲ್ಲ- 'ಅಹಂ ಗೌರಃ' ಎಂದು ನಮಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯಭ್ರಮೆ ಇದೆ. ಈ ಐಕ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದರೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆಯೇ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕ. ಆ ಬಾಧಕದಿಂದಲೇ ಐಕ್ಯಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷವೂ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತ-ಅಬಾಧ್ಯ-ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ಭಂಗವಾಯಿತು.

ಎರಡನೆಯ ಉಪಾಧಿಯೂ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು(ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ)ತನಗೆ ತಾನೇ ನಾಶಕ. ಹೀಗೆ, ಚರಮವೃತ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಬಾಧಕವು ಐಕ್ಯಬಾಧಕಾಭಿಮತವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಬಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತ-ಅಬಾಧ್ಯ- ಬಾಧಕಂ ಪ್ರತಿ ನಿಷೇಧ್ಯತ್ವೇನ ವಿಷಯತ್ವವು ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ, ಇರೆರಡೂ ಉಪಾಧಿಗಳು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕಗಳಾಗಿಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣಿ- ಸಿದ್ಧಿಕಾರರ ಸಮಾಧಾನ ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯದ ಭ್ರಮೆ ಇದ್ದರೆ ತಾನೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಐಕ್ಯವು ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. 'ಮಮ ದೇಹಃ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೇಹಾತ್ಮಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವಾಗ ಐಕ್ಯ ಭ್ರಮೆಯು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದೇಹದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಕಾರಣ 'ಅಹಂ ಗೌರಃ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ 'ಕಬ್ಬಿಣ ಸುಟ್ಟಿತು' ಎಂದಂತೆ. ಅದು ಅಜ್ಞವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರ. ಆರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತಾಭಂಗ ಇಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಆದರೂ ಇದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದರ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ(ಅಭಾವದಿಂದ)ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದೋ ಅದು ಉಪಾಧಿ. ಪ್ರಕೃತೋಪಾಧಿಯು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಭಾವದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಬೇಕು- 'ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ ನ ಭವತಿ, ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತಾಬಾಧ್ಯದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನ- ತ್ವಾಭಾವಾತ್' ಎಂದು. ಈ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತಾಬಾಧ್ಯತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯರ್ಥ. ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣಘಟಿತವಾದ ಆ ಉಪಾಧಿಯು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ತತ್ರ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವಂ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ದೋಷದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತಾಬಾಧ್ಯತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥ. ಹೀಗೆ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವಸಾಧಕ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಉಪಾಧ್ಯಭಾವ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣಘಟಿತವಾದ ಇದು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವವೇ ಉಪಾಧಿ ಯಾಗಲಿ? ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಧನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದ ಸಾಧನ(ಹೇತು)ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಅದು ಪಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ, ಎರಡನೆಯ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲೂ ಬಾಧಕಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತ-ಅಬಾಧ್ಯತ್ವ' ವಿಶೇಷಣವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ದೋಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಘುಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಗುರುಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಇದ್ದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಘುಧರ್ಮವೇ ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಗುರುಧರ್ಮ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ವಹ್ನಿಗೆ ನೀಲಧೂಮವು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಧೂಮತ್ವ ಮತ್ತು ನೀಲಧೂಮತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಧೂಮತ್ವವು ಲಘುಧರ್ಮ. ಅದೇ ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ, ನೀಲಧೂಮತ್ವವು ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತಾಬಾಧ್ಯ-ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತ-ಭಾನತ್ವಾಭಾವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯ. ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಆ ಅಭಾವವು ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವತ್ವ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮ ಇದೆ. ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತ ಭಾನತ್ವಾಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಲಘುಧರ್ಮವು ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವತ್ವವು ಇದೆ ಹೊರತು, ವಿಶೇಷಾಭಾವತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವರೂಪವಾದ ಉಪಾಧ್ಯಭಾವವು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಧಿದೋಷ ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾದಲ್ಲಿ- ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಸ್ವಬಾಧಕಾಭಿಮತ' ಇತ್ಯಾದಿವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಿಶೇಷಣ ಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಉಪಾಧಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯವೇದ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷಜನ್ಯವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಘಟ-ಪಟಾದಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವ ಇದೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಭಂಗಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷಣ ಬೇಕು, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

मूलम्– यद्वा अधिष्ठानाभिमतसमसत्ताकदोषवद्धेतुजन्य-ज्ञानविषयत्वमुपाधिः । ब्रह्मणोऽपि बौद्धकल्पितदोषवद्वेद-जन्यज्ञानविषयत्वात् समव्याप्त्यर्थमधिष्ठानसमसत्ताकेति विशेषणम् । न तु पक्षव्यावृत्त्यर्थम् । येन पक्षेतरत्वं स्यात् ।

यद्वा वेदतात्पर्यविषयाद्धर्माधर्मादिरूपात्, साक्षिवेद्यात् सुखदुःखादिरूपाद्वा पक्षैकदेशाद् व्यावृत्तं श्रुतितात्पर्या-विषयत्वम्, दोषजन्यधीविषयत्वं वा पक्षमात्राद् व्यावृत्तं प्रतिभासमात्रशरीरत्वं वोपाधिः । न च तवापि जगत् प्रति-भासमात्रशरीरम् । प्रतिकर्मव्यवस्थाद्ययोगादिति दिक् ।

॥ इति दृश्यत्वहेतोः सोपाधिकत्वम् ॥

ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಲ್ಲದ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

1. ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಭಿಮತ-ಸಮಸತ್ತಾಕದೋಷ-ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಅಭಿಮತವಾದುದು ಶುಕ್ತಿ. ಅದರ ಸತ್ತಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತಾ. ಅದೇ ಸತ್ತಾ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ದೋಷವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಸಮಸತ್ತಾಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ದೋಷದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ರಜತ. ಹೀಗೆ ಜರತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧ್ಯವೂ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದೆ- ಸಾಧನ ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಅದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ

ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ. ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನಸಮಸತ್ತಾಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಅಧಿಷ್ಠಾನಸಮಸತ್ತಾಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಪಕ್ಷಮಾತ್ರ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರ ಮತ. ದೋಷಕ್ಕೆ ಆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ 'ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಭಾನತ್ವಂ' ಎಂದು ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಬೌದ್ಧರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಅನೃತ-ವ್ಯಾಘಾತಾದಿದೋಷಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವದ್ಧೇತು ಎಂದರೆ ವೇದ. ತಜ್ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೋಷವದ್ಧೇತುಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಭಂಗವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೋಷದಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಭಿಮತಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ವೇದ. ತತ್‌ಸಮಸತ್ತಾಕತ್ವ ದೋಷಕ್ಕಿಲ್ಲ. ದೋಷವು ಬೌದ್ಧಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ವೇದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ.

ಹೀಗೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಪಕ್ಷಮಾತ್ರ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಈ ಉಪಾಧಿದೋಷದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

2. ಅಥವಾ, ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯಾವಿಷಯತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾರಜತದಲ್ಲಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯ-ಅವಿಷಯತ್ವ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಇದೆ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪಕ್ಷವ್ಯಾವೃತ್ತವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಇಲ್ಲ. ವೇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವಾಂತರತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯಾವಿಷಯತ್ವ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾದ ಉಪಾಧಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವೂ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಉಪಾಧಿ ಯಿಂದ ಪಕ್ಷೈಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ, ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತು ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪಾಧಿಗೆ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

3. ಅಥವಾ, 'ದೋಷಜನ್ಯಧೀವಿಷಯತ್ವ' ಇದು ಉಪಾಧಿ. ಮಿಥ್ಯಾರಜತವು ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯವಾದ ಕಾರಣ ದೋಷಜನ್ಯ-ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ಉಪಾಧಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಸುಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿವಿಷಯಗಳು, ಸಾಕ್ಷಿ ನಿರ್ದೋಷಚೈತನ್ಯರೂಪ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಜನ್ಯಧಿ ೀವಿಷಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಇದರಲ್ಲಿದೆ.

4. ಅಥವಾ, ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾತ್ರಶರೀರತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ಪ್ರತಿಭಾಸ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಇತ್ಯಾದಿಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳಾದ ರಜತಾದಿಗಳು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಗಳು. ಅಂದರೆ, ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾತ್ರರೂಪವಾಗಿವೆ. ಭ್ರಾಂತಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರೋಪಿತರಜತಾದಿವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿವೆ (ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಾಗಿವೆ). ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾತ್ರಶರೀರತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತವಾದರೂ ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾತ್ರ ಶರೀರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದ್ವೈತದ 'ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾ' ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಬರುವಮೊದಲೇ ವಸ್ತುವು

ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತು ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನ ಅನಂತರವಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳು ಪಕ್ಷೈಕದೇಶದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದರೆ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಸಮಗ್ರಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಮೂರೂ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಶೇಷಣಗಳು ಸೇರಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಇವುಗಳು ಪಕ್ಷೇತರತ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯಸ್ಥಾ- ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ್ಷ ಎಂದು ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿವೆ.

'ಕರ್ಮ ಕರ್ಮ ಪ್ರತಿ-ಪ್ರತಿಕರ್ಮ. ವ್ಯವಸ್ಥಾ=ನಿಯಮಃ' ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ವಿಷಯ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ. ಅದರೊಂದಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವರೂಪವಾದದು. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಒಂದೇ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ - ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆವರಕವಾಗಿ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಜ್ಞಾದ ನಾಶ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನಸ್ಫೋರಕವಾದುದರಿಂದ ಅದು ನಾಶಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅದರಿಂದ ಘಟಾವರಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಅಂತಃಕರಣವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ತದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದೋ ತಾದೃಶವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಆವರಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಬರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯ. 'ಯದಿಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಜನ್ಯವೃತ್ತ್ಯಾ ಯದವಚ್ಛನ್ನಚೈತನ್ಯಾವರಣಾ-

ವರಣಾಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯುಪಗಮಃ ತತ್ ಚೈತನ್ಯೇನ ತದೇವ ಪ್ರಕಾಶ್ಯತೇ ಇತ್ಯೇವಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪರೈರಂಗೀಕ್ರಿಯತೇ'(ತರಂಗಿಣೀ) ಇದೇ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನಾತ್ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಇರಬೇಕು.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಭಿಮತ-ಸಮಸತ್ತಾಕ-ದೋಷವದ್ಧೇತುಜನ್ಯ-ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಕ್ಷಣಿಕಂ' ಎಂಬ ಬೌದ್ಧರ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷಗಳು ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಮಸತ್ತಾಕಗಳಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದದಂತೆ ಆ ದೋಷಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸಮಸತ್ತಾಕದೋಷಜನ್ಯ-ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇದೆ. ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಪಾಧಿ ಅಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣಿ- ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ- ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ದೋಷಕ್ಕೆ 'ಅಧಿಷ್ಠಾನಸಮಸತ್ತಾಕ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ವ್ಯಾವಹಾರಿಬಾಧ್ಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಂ' ಇದು ಉಪಾಧಿ. ಅರ್ಥಾತ್ 'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೋಷವದ್ಧೇತುಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಮ್' ಇದು ಉಪಾಧಿ.(ದೋಷವಿಶೇಷಣಮ್-ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೇತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಕಮ್-ನ್ಯಾಯಾಮೃತಮಾಧುರೀ). ರಜತವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದರೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಭಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳು. ಅಂತಹ ದೋಷವಚ್ಚಕ್ಷುರಾದಿಜನ್ಯ-ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ಇದೆ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೋಷಗಳು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಗಳು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೋಷವದ್ಧೇತುಜನ್ಯ-ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು

ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ತರ್ಕ ದುಷ್ಟವಾದುದು. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಆ ಬೌದ್ಧತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ದೋಷಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಗಳು. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೋಷವದ್ಧೇತುಜನ್ಯ- ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಏಕದೇಶವಾದ ದುಃಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ದುಃಖಾದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿರ್ದುಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಇದೆ.

(ಈ ಉಪಾಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವಿದೆ. ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಬಾಧ-ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು' ದೋಷಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ).

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ-ಪಕ್ಷಧರ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನ-ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಉಪಾಧಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಪಕ್ಷ ಪ್ರಪಂಚ. ಅದು ಅನಾತ್ಮವೃತ್ತಿ. ಅನಾತ್ಮವೃತ್ತಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ರಜತದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಆತ್ಮವೃತ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೃತ್ತಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇದು ಉಪಾಧಿಯಾಗಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಪ್ರಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದೇಃ ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯಮ್

मूलम्— विमतं प्रातिभासिकम्, दृश्यत्वाच्छुक्तिरूप्यवत् । ब्रह्म मिथ्या, व्यवहारविषयत्वादसद्विलक्षणत्वाद्वा शुक्तिरूप्यवदित्याभाससाम्यञ्च ।

जगतोऽप्रातिभासिकत्वग्राहि प्रत्यक्षम्, ब्रह्मणः सत्यत्वश्रुतिश्चानुमानविरोधादप्रमाणम् । विपक्षे च गौरवम् ।

व्यवहृतिव्यवहारर्ययोः सम्बन्धान्तराभावात् सर्वं व्यवहार्यं व्यवहृतावध्यस्त- मित्यादि च बाधकमिति सुवचत्वात् ।

॥ इति दृश्यत्वादेराभाससाम्यविवरणम् ॥

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಭಾಸಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮತ್ವದೋಷವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೋಷವು ಬರುವುದೋ ಅದೇ ದೋಷ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಈ ದೋಷದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಆಭಾಸಾನುಮಾನ- 1. ಈ ಜಗತ್ತು ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಶುಕ್ತಿರಜತ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಯಾವಾದ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಭಾಸಾನುಮಾನ- 2. ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನೂ ವ್ಯವಹಾರವಿಷಯ, ಹಾಗೂ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ. ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಈ ಅನುಮಾನದ ಆಶಯ. ಇದೂ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಈ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು 'ತತ್ ಸತ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

ಸಮಾಧಾನ- 'ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡಿದಾಗ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳು ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ನಾವು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಈ ಆಭಾಸಾನುಮಾನಗಳು ಅಪ್ರಯೋಜಕಗಳಾಗಿವೆ. 'ದೃಶ್ಯತ್ವಮಸ್ತು, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಂ ಮಾಸ್ತು' ಎಂದು ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಬಾಧಕತರ್ಕವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತು ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

ಸಮಾಧಾನ- ಬಾಧಕತರ್ಕ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಶಂಕೆ ಮಾಡಲಾಗದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದ

ಶುಕ್ತಿರಜತವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಲಾಘವ. ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಶುಕ್ತಿರಜತ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ, ಪ್ರಪಂಚ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೌರವ. ಹೀಗೆ ವಿಪಕ್ಷೇ ಗೌರವವೇ ಬಾಧಕತರ್ಕ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕವು ಇದೆ- ದೃಕ್(ಜ್ಞಾನ) ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿತತ್ವಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆ.

ಇದರಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮನ ವ್ಯವಹಾರ ಇದೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಬೇರಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ, ವ್ಯವಹಾರ್ಯವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವವೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಬಾಧಕದಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಬಾಧಕತರ್ಕವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಶಂಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ 'ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯ' ದೋಷವಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಅನುಮಾನಾಭಾಸದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕದಿಂದ ಬಾಧ ಇದೆ- 'ಜಗತ್ತು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದಲ್ಲಿ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಂದ ಜಲಾಹರಣಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ರಜ್ಜುಸರ್ಪವು ಕಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಘಟದಿಂದ ಜಲಾಹರಣಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಬೌದ್ಧರ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಮಾಯಾವಾದ ಶೂನ್ಯವಾದ ಅಲ್ಲ.

ಶೂನ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾನುಮಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಜಲಾಹರಣಾದಿವ್ಯವಹಾರವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದೇ ಆಭಾಸಾನುಮಾನವು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜಲಾಹರಣ, ಜಲಪಾನ, ಆದರಿಂದಾಗುವ ಸುಖಾನುಭವ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕದಿಂದ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೇ. ಸ್ವಾಪ್ನವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತರ್ಕವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಇದೇ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನಕ್ಕೂ ಇದೆ- ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ರಜ್ಜುಸರ್ಪದಂತೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿತರ್ಕವಿರೋಧ ಉಭಯತ್ರ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ತರ್ಕವಿರೋಧವೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದಾಪತ್ತಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- ಪ್ರತಿಭಾಸಾನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದರೆ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಆ ಐಕ್ಯವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬರುವವರೆಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ ತದಿತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ ಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವ ಇಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೂ ಆಮೇಲೂ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ) ಈ ಪ್ರಪಂಚ

ಪ್ರತಿಭಾಸಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದ್ವೈತಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಅನುಪಾಧಿಕನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವರೂಪಹೇತು ಇಲ್ಲ, ಅಸಿದ್ಧಿ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಅನುಮಾನಗಳೂ ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವುವಂತೆ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಪಕ್ಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಘಟವು ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಘಟಕ್ಕೆ ದಂಡ-ಚಕ್ರಾದಿಗಳು ಕಾರಣ, ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವು ಅನಭಿಮತವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ.

ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ದ್ವಿತೀಯಾನುಮಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕನಲ್ಲ ಅರ್ಥಾತ್ ಶಬ್ದಗಮ್ಯನಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವ ಇದೆ. ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯಪ್ರಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು

ಸತ್ವನಿರುಕ್ತಿ

मूलम्– 'सन् घटः' इत्यादिप्रत्यक्षबाधिताश्च दृश्यत्वादयः । ननु किमिदं सत्त्वं यत्प्रत्यक्षसिद्धम्, परजातिर्वा? असद्वैलक्षण्यं वा? अर्थक्रियाकारित्वं वा? प्रमाविषयत्वं वा? तद्योग्यत्वं वा? भ्रमाऽविषयत्वं वा? स्वसमानाधिकरणस्वसमकालीननिषेधाप्रतियोगित्वं वा? अबाध्यत्वं वा?

नाद्याः, सिद्धसाधनात्। न चतुर्थः, असति प्रमाणा- प्रवृत्त्या तद्विषयत्वात् प्राक् सत्त्वस्य वक्तव्यतया, तस्य सत्त्वादन्यत्वात् । असतोऽपि व्यवसायद्वारा साक्षाच्चासत्त्वप्रकारकप्रमाविषयत्वाच्च । सत्त्वप्रकारकप्रमाविषयत्वे चात्माश्रयात् । असत्त्वाप्रकारकप्रमाविषयत्वे चासत्त्वस्य सत्त्वनिरूप्यत्वेनान्योन्याश्रयात् ।

अत एव न पञ्चमः । न षष्ठः, सतोऽप्यसत्त्वप्रकारकभ्रमविषयत्वात् । सत्त्वप्रकारकभ्रमाविषयत्वे चात्माश्रयात् । असत्त्वाप्रकारभ्रमाविषयत्वे चान्योन्याश्रयात् । न सप्तमः, संयोगादावव्याप्तेः । शुक्तिरूप्यादेरधिकरणाद्यभावेनातिव्याप्तेश्च । नाप्यष्टमः, बाधस्य प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकसत्त्वनिषेधत्वेनान्योन्याश्रयात् ।

ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನವು 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು 'ಘಟವು ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಮಾನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಸತ್ಯತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಸಾಧಿಸುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತಿಳಿಸುವ ಸತ್ಯತ್ವ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದುದು?

1. **ಪರಜಾತಿರ್ವಾ-** ನೈಯಾಯಿಕರು 'ಸತ್ತಾ' ಎಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಜಾತಿಯು ಇತರೆಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತಾ ಪರಜಾತಿ. ಇಂತಹ ಜಾತಿಯು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ?

2. **ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಮ್-** ಅಥವಾ ಘಟಾದಿಜಗತ್ತು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತಿಳಿಸುವುದೋ?

3. **ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಮ್-** ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹೇಳುವ ಸತ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ. 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂದರೆ ಘಟವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜಲಾಹರಣಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವೋ?

ಈ ಮೂರು ವಿಧದ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾಯಾವಾದ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

4. **ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಮ್-** ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು 'ಈ ಜಗತ್ತು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಿಳಿಸುವ ಸತ್ಯತ್ವ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಇರಬೇಕು. ಅಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಜ್ಞಾನಜನಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಪ್ರಮಾ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ವವು ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವರೂಪವಲ್ಲ.

ಆ. ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣವೂ ವ್ಯವಸಾಯದ್ವಾರಾ ಪ್ರಮಾವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ಅತ್ರ ಶಶವಿಷಾಣಮಸ್ತಿ' ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಬಂದಮೇಲೆ 'ಶಶವಿಷಾಣಜ್ಞಾನವಾನಹಮ್' ಎಂದು ಅನು ವ್ಯವಸಾಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಮಾ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸಾಯದ್ವಾರಾ ಶಶವಿಷಾಣವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ 'ಶಶವಿಷಾಣಮ್ ಅಸತ್' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವ ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಈ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಂ, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಂ ಸತ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವು ಸೇರಿದಂತಾಗಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಸತ್ವ-ಅಪ್ರಕಾರಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಂ ಸತ್ವಮ್' ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಅಸತ್ವ ಎಂದರೆ ಸತ್ವಾಭಾವ. ಅಸತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಪ್ರಕೃತ ಸತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವವು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

5. ತದ್ಯೋಗತ್ವಮ್- ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಯೋಗ್ಯತೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಮಾ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರಮಾಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದೇ ಸತ್ವ.

ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಂತಹ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅಸತ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯವಸಾಯದ್ವಾರಾ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ-ವಿಷಯತ್ವಯೋಗ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕ-ಪ್ರಮಾಯೋಗ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

6. ಭ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಮ್- ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮ-ಅವಿಷಯತ್ವವು ಇದೆ. ಇದೇ ಸತ್ವ.

ಈ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸತ್ಯವಾದ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮವಿಷಯತ್ವವೂ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಸತ್ಯವೂ ಅಸತ್ಯತ್ವೇನ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಭ್ರಮವಿಷಯತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷ.

ಆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಭ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಂ, ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿದರೆ ಅಸಂಭವ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಅದು ಭ್ರಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಭ್ರಮೆ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕ-ಭ್ರಮೆಗೆ ಸತ್ಯವು ಅವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸತ್ಯತ್ವ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಸತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇ. 'ಅಸತ್ವ-ಅಪ್ರಕಾರಕ-ಭ್ರಮ-ಅವಿಷಯತ್ವಂ' ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವಸ್ತು ಅಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕ-ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿಷಯವಾದರೂ ತದಪ್ರಕಾರಕ-ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಸಮನ್ವಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

7. ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ- ಸ್ವಸಮಾನಕಾಲೀನ-ನಿಷೇಧ- ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್ ಇದು ಸತ್ವ. ಸ್ವ = ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಧಿ ಕರಣವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಭಾವ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು.

ಅರ್ಥಾತ್ ಆಯಾಯ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಭಾವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವ.

ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಸಂಯೋಗವು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ. ಅದು ಇರುವಲ್ಲೇ ಅದರ ಅಭಾವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಅಸತ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾಧಿಕರಣ-ವೃತ್ತಿ-ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

8. ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಮ್- ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇದೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಬಾಧ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಸತ್ಯತ್ವ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಾಧ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ-ಸತ್ವ-ನಿಷೇಧ. ಸತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಸೇರಿದಂತಾಗಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷ.

ಹೀಗೆ ಈ ಯಾವ ವಿಧದ ಸತ್ವಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ

मूलम्– उच्यते– तवात्मनि यत् सत्त्वं तदेवेह मम । उक्तं हि - 'यादृशं ब्रह्मणः सत्त्वं तादृशं स्याज्जगत्यपि' इति । तत्र तदनिर्वाच्यं चेदिहापि तथाऽस्तु । सत्त्वानिर्वचनेऽपि तद्वदेव स्वरूपपारमार्थ्योपपत्तेः । यदि च तत्रानृत-व्यावृत्तिमात्रम् अबाधितस्वरूपं वा सत्त्वम् । बाधश्च प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधः, ज्ञानेन निवृत्तिर्वेति नान्योन्याश्रयः, तर्हीहापि तथाऽस्तु । ब्रह्मसाम्यस्यैवापेक्षितत्वात् ।

'ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳಾದ ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೋ ಅದೇ ವಿಧದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ' ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾದುದು ಎಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಲಾಗದು.

ಸಮಾಧಾನ- ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ವವೂ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸತ್ವವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸದ್ರೂಪನಾಗಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಸದ್ರೂಪವಾದರೆ ಸಾಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಧಿರೂಪವಾದ ಸತ್ವಧರ್ಮ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವ ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾತ್ರ.

ಅಥವಾ, ಅವನು ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬಾಧ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಬಾಧ ಎಂದರೆ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸದ್ರೂಪ.

ಅಥವಾ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಬಾಧ. ರಜ್ಜುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಸರ್ಪದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಾಧ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಇದೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಬಾಧ'.

'ತ್ರೈಕಾಲಿಸತ್ವನಿಷೇಧವೇ ಬಾಧ' ಎಂದು ಬಾಧಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಾಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತದ್‌ಘಟಕವಾದ ಸತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಸತ್ವವೆಂದರೆ ಅಬಾಧಿತಸ್ವರೂಪತ್ವವಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ ಎಂದು ಬಾಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಬಾಧವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವ.

ಸಮಾಧಾನ- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಅದೇ ಸತ್ವವು ಇರಲಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವೆಂದಾದರೆ ಸರಿ. ಅದೇ ನಮಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತ.

ಅದ್ವೈಸಿದ್ಧಿ- ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಹಾಸಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ- ಮದುವೆ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆಯ ತಂದೆ ವರನಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ- 'ನಿನ್ನ ಗೋತ್ರ ಯಾವುದು?' ವರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ- 'ನಿಮ್ಮ ಗೋತ್ರವೇ ನನ್ನ ಗೋತ್ರ' ಎಂದು. ಇಂತಹ ವರನ ಸಹೋದರ ದ್ವೈತಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾವ ಮತ್ತು ಅಳಿಯನ ಗೋತ್ರ ಒಂದೇ ಆದರೆ ವಿವಾಹ ಬಿದ್ದುಹೋದಂತೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನದ್ದಾದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಸತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ- ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾದ್ವಿತೀಯ-ಚೈತನ್ಯರೂಪತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸತ್ವ. ಇದೇ ಸತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಾದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿರೋಧಿಯಾದ ಜಡತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರ್ಯವಸಾನ ಜಡರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಸ್ವರೂಪತಃ ಇಲ್ಲ ಎಂದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಸತ್ತಾ ಬಿಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾದ ಜರತತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಶುಕ್ತಿವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ರಜತ ಇಲ್ಲ, ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅಂದರೆ ರಜತ ಮಿಥ್ಯಾ. ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತಾ-ಅಭಿನ್ನಸತ್ತಾಕತ್ವಸಾಧನೆ ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ, ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ.

ತರಂಗಿಣೀ- 'ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಹಾಸ ಇದು- 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧದ ಸತ್ವ ನಿಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೋ ಅದೇ ವಿಧದ ಸತ್ವವು ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರಲಿ' ಎಂದಿರುವ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಭಾವ' ಎಂದಲ್ಲ. ಹೊರತು 'ಯಾವ ವಿಧದ ಸತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ' 'ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರೌತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಾಹಮಾಡಲಾಗುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯ, 'ಸನ್

ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು, ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಚೈತನ್ಯರೂಪತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸತ್ವ, ಎಂದಿರುವುದೂ ಅಸಂಗತ- 'ತತ್ ಸತ್ಯಮ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸತ್ಯವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತವಾದ ಈ ಸತ್ಯತ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಯೋಜಕವೋ ಅದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನೀನು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ವಾದ. ಒಂದುವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾದ್ವಿತೀಯಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಯೋಜಕವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿ ಹೇತುಗಳಿಂದ 'ಅಂತಹ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಸತ್ವವು ಇಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ. ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಯಾದೃಶಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸತ್ವಂ ತಾದೃಶಂ ಸ್ಯಾಜ್ಜಗತ್ಯಪಿ' ಎಂದುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ- 'ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವವಿಧದ ಸತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಸತ್ವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ನಿನ್ನ ಮಗನಂತೆಯೇ ನನ್ನ ಮಗನೂ ಇದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಇಬ್ಬರ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಐಕ್ಯ ಇದೆ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಗಣಸಾಮ್ಯ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರಂತೆ, ಸತ್ವನಿರ್ವಚನಕ್ರಮ, ಬ್ರಹ್ಮ-ಜಗತ್ತು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾವ ಅಳಿಯಂದಿರ ಗೋತ್ರವು ಸಮಾನವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾವ ಬಿಟ್ಟು ಅಳಿಯನೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲೀ, ಅಳಿಯನ ಗೋತ್ರವು ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂದಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಂತೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ-ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸತ್ವ ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಾಗಲೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ವವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯ ಪರಿಹಾರ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಸತ್ವವಲ್ಲ

मूलम्— अपरिच्छिन्नत्वं तत्र सत्त्वमिति चेन्न, शुक्तिरूप्ययोः परिच्छिन्नत्वे ब्रह्मशून्ययोश्चापरिच्छिन्नत्वे तुल्येऽपि सत्त्वासत्त्वयोर्व्यवस्थितत्वेन जगत्युक्तपारिभाषिकसत्त्वाभावस्य ब्रह्मणि परिच्छिन्नत्वरूपसत्त्वाभाव-स्येवेष्टत्वात् ।

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ. ಜಗತ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗತವಾದ ಈ ಸತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ- ಶುಕ್ತಿಯೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ, ರಜತವೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಆದರೂ ಶುಕ್ತಿ ಸತ್ಯ, ರಜತ ಅಸತ್ಯ. ಅಪರಿಚ್ಛನ್ನತ್ವವು ಸತ್ವವಾದಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಅಸತ್ವವೆಂದಾಗಿ ಶುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರೂಪ್ಯಗಳೆರಡೂ ಅಸತ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಅದರಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಬೌದ್ಧರ ಶೂನ್ಯವೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ, ಶೂನ್ಯವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಸಮಾನ ವಾದರೂ ಸತ್ವ-ಅಸತ್ವಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಸತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಸತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಅದ್ವೈತವಾದದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಸತ್ವ. ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅನಿಷ್ಟವೇನಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೇ ಸತ್ವ ಎಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಂತಹ ಸತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ವವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲ.

ಸತ್ವವೆಂದರೆ

सौहार्दे तु–

त्रिकालसर्वदेशीयनिषेधाप्रतियोगिता ।
सत्तोच्यतेऽध्यस्ततुच्छे तं प्रति प्रतियोगिनी ॥

सर्वदेशकालसम्बन्धिनिषेधाप्रतियोगित्वं सत्त्वम् । यद-वच्छिन्ने संयोगस्तदवच्छिन्ने तदत्यन्ताभावो नेति न तत्रा-व्याप्तिः । गगनादेरप्यत्यन्ताभावः केवलान्वयी नेत्युक्तत्वान्न गगनादावव्याप्तिः । तुच्छमध्यस्तं च उक्तप्रतिषेधप्रति-योगीत्युक्तत्वान्नातिव्याप्तिरपि ।

ಇದುವರೆಗೆ ಪರವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯಾಗಿ ಸತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ನೇಹಭಾವದಿಂದ ಕೇಳಿದರೆ ಸತ್ವ ಎಂದರೆ ಇದು– ಯಾವುದು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಸಕಲದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ಸತ್ಯ. ಅಧ್ಯಸ್ಥವಾದ ರಜತಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಸತ್ತಾದ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳು ಇಂತಹ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ, ಸಾರ್ವದೈಶಿಕ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ- ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಸತ್ವ. ಘಟ–ಪಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಅವುಗಳು ಇರುವ ದೇಶ–ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ– ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಸಂಯೋಗ ಇದ್ದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಯೋಗಾಭಾವ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವದೈಶಿಕ. ಅಂತಹ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ಸತ್ವಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲ. ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಸಮಾಧಾನ– ಸಂಯೋಗವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಾವಚ್ಛೇದೇನ ಸಂಯೋಗವು ಇದ್ದರೆ ತದವಚ್ಛೇದೇನ ಸಂಯೋಗಾಭಾವವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂಯೋಗಾಭಾವವು ಸಾರ್ವದೈಶಿಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ತಾರ್ಕಿಕಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಅವೃತ್ತಿಮತ್ ಪದಾರ್ಥ. ಅದರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ. ಅಂದರೆ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ. ಅಂತಹ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಆಕಾಶವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಸಮಾಧಾನ- ಆಕಾಶಾಭಾವವೂ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ಪಾತ್ರೆ ನೀರುಗಳಂತೆ ಆಧಾರ ಕೆಳಗೆ, ಆಧೇಯ ಮೇಲೆ ಎಂಬ ಊರ್ಧ್ವಾಧರೀಭಾವ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಅವೃತ್ತಿಮತ್‌ಪದಾರ್ಥ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಸತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಶಶವಿಷಾಣ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಧ್ಯಸ್ತರಜತಾದಿಗಳ ಅಭಾವವು ಸಾರ್ವದೈಶಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ. ಅಂತಹ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ- 'ಸಾರ್ವದೈಶಿಕ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ-ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಸತ್ವಂ' ಎಂದು ಸತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಕಲದೇಶ-ಕಾಲಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ತಮಾನಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವದೇಶ-ಕಾಲಘಟಿತವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಸತ್ವವನ್ನು (ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು) ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ರಜತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಮುಂದೆ ಅದು ಬಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸತ್ವಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಪ್ರತಕ್ಷವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಕ್ಕೆ ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವೂ ಸೇರಿದೆ. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳ ನಿಷೇಧವು(ಅಭಾವವು) ಇಲ್ಲ, ಎಂದು

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅದು 'ಘಟನಿಷೇಧತ್ಯೆಕಾಲಿಕ' ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ವರ್ತಮಾನಕಾಲವೃತ್ತಿ-ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್-ನಿಷೇಧ- ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಸತ್ವವಲ್ಲ. ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಾದಿ-ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಘಟದ ನಿಷೇಧ ಇದೆ. ಆ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ ನಿಷೇಧ ಎಂದರೆ ಘಟಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಟಾದಿಗಳ ನಿಷೇಧ. ಅದಕ್ಕೆ ಘಟವು ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ವಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾಧಿಕರಣವೃತ್ತಿ-ಯಾವನ್ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಸತ್ವ. ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವನ್ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳ ನಿಷೇಧವೂ ಸೇರಿದೆ. ಆ ನಿಷೇಧಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ತಾದೃಶನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೂ ಅಯೋಗ್ಯ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವೂ ಅಯೋಗ್ಯ. ಹೀಗೆ ವರ್ತಮಾನಕಾಲಿಕ-ಯಾವನ್ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ವವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- 'ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾತ್ಯಂತಾಭಾವ-ಅಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ಸತ್ವಮ್' ಸ್ವ ಎಂದರೆ ಘಟಾದಿಗಳು. ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾತ್ಯಂತಾ-ಭಾವ-ಅಸಮಾನಾಧಿಕರಣತ್ವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವದಭಾವ ಸೇರಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ ಘಟಾಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಇಂತಹ ಸತ್ವ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಗಳಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಸಂಯೋಗೇನ ಘಟ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯೇನ ಅದರ ಅಭಾವವು ಇರಬಹುದುದಾದ್ದರಿಂದ

ಘಟವು ಸ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಸಮಾನಾಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಸಮಾನಾಧಿಕರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ-2- ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ-ಅಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಾಧಿಕರಣಾವೃತ್ತಿತ್ವಂ, ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಯತ್‌ಕಿಂಚಿದ್‌ವ್ಯಕ್ತಿ-ಅವೃತ್ತಿತ್ವಂ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಸತ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಶುಕ್ತಿರಜತವೂ ಅದರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಘಟಾದಿಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಸ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅವೃತ್ತಿ(ಯಾವಧಿಕರಣಾವೃತ್ತಿತ್ವಮ್) ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವದಧಿಕರಣಗಳು ಸಹಸ್ರಾರು ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಆಗಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಸತ್ಯತ್ವ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವರ್ತಮಾನ ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿಯಾದುದರಿಂದ ತ್ರೈಕಾಲಿಕಾಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ರಜತಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂದರೆ ತ್ರಿಕಾಲಬಾಧ್ಯತ್ವ. ಅದೂ ಕಾಲತ್ರಯಘಟಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾಲತ್ರಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತದ್‌ಘಟಿತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರಬಹದು- 'ನೇದಂ ರಜತಮ್' ಎಂದು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಪುರೋವರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವಿರೋಧಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಾಭಾವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು 'ರಜತಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ರಜತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕಾಲಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಕಾಲತ್ರಯಘಟಿತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದರೂ ಸಹಕಾರ್ಯಂತರವಶಾತ್ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- 'ಸುರಭಿ

ಚಂದನಮ್' ಎಂಬ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸೌರಭ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಸಹಕೃತವಾದಾಗ ಚಕ್ಷುರವಿಷಯವಾದ ಸೌರಭ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚಕ್ಷುಸ್ ಕಾಲತ್ರಯಘಟಿತವಾದ ಸತ್ವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. 'ಘಟಃ ಸನ್' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿರೋಧಿಯಾದ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಇದರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪಸತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದೇ ಹೋದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧ್ಯಾರ್ಥಗ್ರಾಹಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ವಸ್ತುತಃ ಚಕ್ಷುರಾದಿಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಕಾಲಗ್ರಾಹಕ. ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಉಪನೀತವಾದ ಕಾಲವು ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ತ್ರಿಕಾಲಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಚಾಕ್ಷುಷಾದಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂದರೆ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವ. ಅಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯಗಳಾದ ಘಟಾದಿಗಳು ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲೂ ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ತರಂಗಿಣೀ- ಸಾರ್ವದೈಶಿಕ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ-ನಿಷೇಧಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ-ರೂಪವಾದ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಯೋಗ್ಯವಾದ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ತರಂಗಿಣೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

ಏತಾದೃಶ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಯೋಗ್ಯವಾದರೂ ತದಭಾವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ- ಆಕಾಶತ್ವ ಚಕ್ಷುರಯೋಗ್ಯವಾದರೂ ತದಭಾವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರ್ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಘಟೇ ಯದಿ ಆಕಾಶತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ತರ್ಹಿ ಅನೇಕವೃತ್ತಿತ್ವೇನ ತತ್ ಜಾತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ । ತತಶ್ಚ ಯೋಗ್ಯವೃತ್ತಿಜಾತೇಃ ಯೋಗ್ಯತ್ವನಿಯಮಾತ್ ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್- ಆಕಾಶತ್ವವು ಘಟದಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅನೇಕವ್ಯಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಜಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದ ಜಾತಿಯು ಯೋಗ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶತ್ವವು ಘಟವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರಬೇಕು'. ಹೀಗೆ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶತ್ವಾಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಘಟದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಉಕ್ತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಅಯೋಗ್ಯವಾದರೂ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತದಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಒಂದುವೇಳೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ-ನಿಷೇಧ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವದಂತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ'. ಹೀಗೆ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ತಾದೃಶಾಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋತ್ವಾಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಘಟವು ಇಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬರುವಾಗ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಭಾವವೇ ಸತ್ವವಾದರೂ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸತ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಾಧ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅವತಾರಿಕೆ

ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದು ಅಧ್ಯಸ್ತ ಮತ್ತು ತುಚ್ಛ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

मूलम्– 'अश्वे गोत्वं कदाचिदपि नास्ति' इत्यादौ तत्संसर्ग एव निषिध्यत इति मते देशपदमनपेक्षितम् ।

केचित्तु पराभिप्रेतमिथ्यात्वाभावो वाऽसद्विलक्षणत्वे सत्यनारोपितत्वं वा अस्तित्वप्रकारकप्रमां प्रति कदाचित् साक्षाद्विषयत्वं वा कालसम्बन्धित्वं वा सत्त्वम् । अस्तित्वं च वर्तमानत्वम् । अतीतादिरपि कदाचिद् वर्तत एव । अरोपितं तु कालत्रयासम्बन्धित्वेन बाधबोधितमिति न दोष इत्याहुः ।

॥ इति सत्त्वनिरुक्तिः ॥

'ಅಶ್ವದಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವವು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಗೋತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಅಸತ್ವಂ, ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ- ಈ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಗೋತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅಶ್ವಾನುಯೋಗಿಕ-ಗೋತ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ-ಸಂಸರ್ಗವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಆ ಸಂಸರ್ಗ ಅಸತ್. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದು ತುಚ್ಛವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ, ತದಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಸತ್ವಮ್. ಈ ಸತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸಾರ್ವದೈಶಿಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲ ಸಾರ್ವದೈಶಿಕಪದಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವನಿಷ್ಠಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ-ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ

ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾರ್ವದೈಶಿಕ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಆ ನಿಷೇಧವು ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಾರ್ವದೈಶಿಕವಾಗುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವರು ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ- ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಏನೆಂದು ಹೇಳುವರೋ ಅದರ ಅಭಾವವೇ ಸತ್ಯತ್ವ.

ಅಥವಾ, 'ಅಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಕಾರಕ-ಪ್ರಮಾಂ ಪ್ರತಿ ಕದಾಚಿತ್ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಿಷಯತ್ವಮ್' ಇದು ಸತ್ವ. 'ಘಟಃ ಅಸ್ತಿ' ಈ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾ. ಇದಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯವಾದುದು ಘಟ. ಅಸತ್ಯವು ಎಂದೂ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ವರ್ತಮಾನತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವು(ಅಸ್ತಿತ್ವವು)ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ.

ಆತೀತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲತ್ವಪ್ರಕಾರಕಪ್ರಮಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾದೃಶಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಕದಾಚಿತ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

'ರಜತಜ್ಞಾನಂ ಮಮ ಅಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಅಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ರಜತವೂ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಇದೆ. ರಜತವು ವ್ಯವಸಾಯದ್ವಾರಾ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಅಥವಾ, ಕಾಲಸಂಬಂಧವೇ ಸತ್ವ. ಆರೋಪಿತರಜತಕ್ಕೆ ಕಾಲಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ. 'ರಜತಂ ನಾಸ್ತಿ, ನಾಸೀತ್, ನ ಭವಿಷ್ಯತ್' ಎಂದೋ 'ಅಸದೇವ ರಜತಂ ಪ್ರತ್ಯಭಾತ್' ಎಂದೋ ಅದು ಬಾಧದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಸಂಬಂಧಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿ ಸತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸತ್ವನಿರುಕ್ತಿ ಮುಗಿಯಿತು

ಪರಿವಿಡಿ

ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿದ ಇತ್ತಿಚೆಗೆ ಶ್ರೀಮಂತ್ರಾಲಯಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಮಠದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶನಗೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು.

೧. ಎರಡು ಮಂಗಲಪದ್ಯಗಳು ಏಕೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಮಾಧಾನಗಳಿವೆ. 'ಸಂಭಾವಿತಾನೇಕವಿಘ್ನವಾರಣಸ್ಯ ಅನೇಕಮಂಗಲಂ ವಿನಾ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ' ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಘ್ನಗಳು ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಮಂಗಲಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಾನ. ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ - ಗ್ರಂಥದ ಸಮಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಗಲ- **ಪ್ರಾರೀಪ್ಸಿತಗ್ರಂಥ-ಪರಿಸಮಾಪ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಶಿಷ್ಯಹಿತಾಯ ಗ್ರಂಥಾದೌ ಮಂಗಲಮಾಚರತಿ- ನಿಖಿಲಗುಣನಿಕಾಯಮಿತಿ ॥**

ಎರಡನೆಯ ಮಂಗಲ ವಿಘ್ನಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ- **ಚಿಕೀರ್ಷಿತಸ್ಯ ಅಂತರಾಯ ಪರಿಹಾರಂ ಪ್ರಾರ್ಥಯತೇ- ವಿಘ್ನೌಘೇತಿ ॥** ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ವಿಘ್ನಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿ ಎಂದು ಈ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲ ಮಂಗಲದ ಫಲ ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿ. ಎರಡನೆಯ ಮಂಗಲದ ಫಲ ವಿಘ್ನನಾಶ.

ಈ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆನಂದತೀರ್ಥಬಂಧುಂ' ಎಂದು ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಆನಂದತೀರ್ಥರಿಗೆ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ನರಸಿಂಹದೇವನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾದವೇಂದ್ರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ - **ನರಸಿಂಹಃ ಭಕ್ತಾನಾಂ ಸುಲಭ ಇತಿ ಜ್ಞಾಪನಾಯ - ಕರುಣಾಸಿಂಧುಮಿತಿ ॥**

ಹೀಗೆ ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿ ಸತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸತ್ವನಿರುಕ್ತಿ ಮುಗಿಯಿತು

ಪರಿವಿಡಿ

ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿದ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶ್ರೀಮಂತ್ರಾಲಯಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಮಠದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶನಗೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು.

೧. ಎರಡು ಮಂಗಲಪದ್ಯಗಳು ಏಕೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಮಾಧಾನಗಳಿವೆ. 'ಸಂಭಾವಿತಾನೇಕವಿಘ್ನವಾರಣಸ್ಯ ಅನೇಕಮಂಗಲಂ ವಿನಾ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ' ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಘ್ನಗಳು ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಮಂಗಲಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಾನ. ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ - ಗ್ರಂಥದ ಸಮಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಗಲ- **ಪ್ರಾರೀಪ್ಸಿತಗ್ರಂಥ-ಪರಿಸಮಾಪ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಶಿಷ್ಯಹಿತಾಯ ಗ್ರಂಥಾದೌ ಮಂಗಲಮಾಚರತಿ- ನಿಖಿಲಗುಣನಿಕಾಯಮಿತಿ ॥**

ಎರಡನೆಯ ಮಂಗಲ ವಿಘ್ನಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ- **ಚಿಕೀರ್ಷಿತಸ್ಯ ಅಂತರಾಯ ಪರಿಹಾರಂ ಪ್ರಾರ್ಥಯತೇ- ವಿಘ್ನೌಘೇತಿ ॥** ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ವಿಘ್ನಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿ ಎಂದು ಈ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲ ಮಂಗಲದ ಫಲ ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿ. ಎರಡನೆಯ ಮಂಗಲದ ಫಲ ವಿಘ್ನನಾಶ.

ಈ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆನಂದತೀರ್ಥಬಂಧುಂ' ಎಂದು ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಆನಂದತೀರ್ಥರಿಗೆ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ನರಸಿಂಹದೇವನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾದವೇಂದ್ರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ - **ನರಸಿಂಹಃ ಭಕ್ತಾನಾಂ ಸುಲಭ ಇತಿ ಜ್ಞಾಪನಾಯ - ಕರುಣಾಸಿಂಧುಮಿತಿ ॥**

ಮೊದಲಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭೀಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಸ್ತುತಿ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ನರಸಿಂಹದೇವನ ಸ್ತೋತ್ರ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭೀಷ್ಟದೇವತೆ ನರಸಿಂಹದೇವರು ಎಂದು ತತ್ತ್ವೋದ್ಯೋತಗ್ರಂಥದ ಅಂತಿಮಮಂಗಲಪದ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆನಂದತೀರ್ಥಬಂಧು, ಎಂದರೆ ನರಸಿಂಹದೇವರು, ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶ್ರೀಯಾದೇಂದ್ರರದು.

೨. ಅನುಕ್ತಕಥನ ಹೇಗೆ?

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು, ತಮ್ಮ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಅನುಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕಥನ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ- **ಅನುಕ್ತಂ = ಅರ್ಥಾದುಕ್ತಂ, ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಾದಿಕಂ ವಾ ಅನುಕ್ತಂ, ತತ್ ಕಥನಮ್ ॥**

ಅ. ಅನುಕ್ತ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರು ಕಂಠತಃ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಒಂದು ಅರ್ಥ.

ಆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ- ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳದ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಎಂದರ್ಥ. 'ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು, ಅದನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರು ನಾನು ಮಾಡಿರುವ ನ್ಯಾಯಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ' ಎಂದು ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ.

ಮಂಗಲಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದೊಂದಿಗೆ ಸಂಗತಿ- ಮಂಗಳ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಾಶೇಷ-ವಿಶ್ವಸ್ಯಕಾರಣಮ್' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವವು ಸತ್ಯ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ- 'ನನು ಮಿಥ್ಯೈವ ವಿಶ್ವಮ್'.

ಹೀಗೆ ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಲಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದೊಂದಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಕೀ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯಾದವೇಂದ್ರರು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ– 'ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಕಾರಣಮ್' ಎಂದು 'ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಶ್ವಕರ್ತಾ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಿಶ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದುದು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಆರೋಪ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವು ಆರೋಪಿತವಾಗಲು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಆರೋಪ ಎಂದರೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನವು ಎಂದೂ ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವಾರೋಪವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಜನ್ಯವಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅವನು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು 'ನನು ಮಿಥ್ಯೈವ ವಿಶ್ವಂ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ವಾಕ್ಯವು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

"ನನು ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನಂ ವಿನಾ ರಜತಾರೋಪಃ । ಏವಂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಯತ್ನಂ ವಿನಾ ಜಗದಾರೋಪಃ । ಅತಃ ಕಥಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಗುಣಸಿದ್ಧಿಃ ಇತ್ಯಾಶಯೇ ನ ಶಂಕತೇ - ನನ್ವಿತಿ ॥"

೪. ನನು ಮಿಥ್ಯೈವ ವಿಶ್ವಮ್ - ಏವಶಬ್ದ ಏಕೆ?

'ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಏವ ಶಬ್ದ ಏಕೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು– 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಸತ್' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದರಂತೆ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಸ್ಫುರಣವೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅದೂ ಸತ್ಯವೆ. ಆದರೆ ಸತ್ ಪದಾರ್ಥದ 'ತಾದಾತ್ಮ್ಯ' ಘಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾ. ಸತ್ ಪದಾರ್ಥವು ಸತ್ಯವಾದಂತೆ ಘಟವೂ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಅಯಂ ಸರ್ಪಃ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬಂದಾಗ ಹಗ್ಗ ಮತ್ತು ಹಾವು ಎರಡೂ ಸತ್ಯ. ಅವೆರಡರ

ಅಭೇದಮಾತ್ರ ಅಸತ್ಯ. ಅದರಂತಯೇ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಎರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಲಿ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ **ಏವ** ಶಬ್ದ ಇದೆ.

ಅದು ವಿಶೇಷಣಸಂಗತವಾದ ಏವಕಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಯೋಗವ್ಯವಚ್ಛೇದ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮೇತರವಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅಯೋಗವನ್ನು ಅಂದರೆ ಅಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯ, ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಏವಶಬ್ದದ ಆಗತ್ಯವಿದೆ.

೫. ಪೃಥಿವೀತ್ವೋಪಹಿತೇ ನ ಸಿದ್ಧಃ ಇಲ್ಲಿ 'ಉಪಹಿತ' ಶಬ್ದಸಾರ್ಥಕ್ಯ

ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ ಎಂದರೆ ಸತ್ವಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವಾಭಾವ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾಭಾವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ. ಆದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಸಾಧತನಾ 'ಪೃಥಿವೀ ಇತರಭಿನ್ನಾ ಗಂಧವತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪೃಥಿವಿಯ ಏಕದೇಶವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಜಲಾದಿಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಪಕ್ಷತಾವಚ್ಛೇಕವಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಜಲಾದಿಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷವು ಇಲ್ಲ. ಇದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಪೃಥಿವೀತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನೇ ನ ಸಿದ್ಧಃ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು 'ಪೃಥಿವೀತ್ವೋಪಹಿತೇ' ಎಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ- ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವು ಪಕ್ಷವಾದರೆ ಬಾಧದೋಷವು ಬರುವ ಸಂಭವ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ 'ಅವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಯದ್ ಭವತಿ ಅವಚ್ಛೇದಕಸ್ಯಾಪಿ ತತ್' ಎನ್ನುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪೃಥಿವೀತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಯೋದಶಭೇದವು ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ಭೇದ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಾಧದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೃಥಿವೀತ್ವವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಆಗ

ಪೃಥಿವೀತ್ವದಲ್ಲಿಸಾಧ್ಯವು ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

'ಪೃಥಿವೀತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನೇ ಇತಿ ವಕ್ತವ್ಯೇ ಪೃಥಿವೀತ್ವೋಪಲಕ್ಷಿತೇ ಇತಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವಸ್ಯ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತ್ವೋಕ್ತಿಃ ಪೃಥಿವೀತ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯಭೇದ- ಅಭಾವಾತ್ ಬಾಧಶಂಕಾ ತತ್-ಪರಿಹಾರಾಯ'.

೬. ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಎಂದರೇನು?

'ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಸ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತ್ವೇ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಃ - 'ಇದು ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಿರಾಕರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ವಾಕ್ಯ. 'ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್' ಎನ್ನುವುದು. ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟಕವಾದ ನಿಷೇಧವು ತಾತ್ವಿಕವಾದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಅಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ, ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾದಂತೆ. ಇದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥ.

ಯಾದವೇಂದ್ರರು ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ- ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಹಾನಿ, ಅಂದರೆ ವಿರೋಧ. 'ನೇಹ ನಾನಾऽಸ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು 'ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ, ಬಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವ ಅಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ನಿಷೇಧವು ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವಾದರೆ 'ನೇಹ ನಾನಾऽಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧವು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

'ನಿಷೇಧಸ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತ್ವೇ ದ್ವಿತೀಯಮಾತ್ರನಿಷೇಧಪರಾದ್ವೈತಶ್ರುತಿಹಾನಿ:'

೮. ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣದಂತೆ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಾದೀತು

'ತಥಾ ಚ ಕಥಂ ನಾತ್ಯಂತಾಸತ್ವಾಪತ್ತಿಃ' ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಸತ್ವಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ವಿತಿಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಇದೆ. ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ

ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಒಂದೊಂದು ಉಪಾಧಿಗಳಿವೆ. 'ಘಟವು ಕಪಾಲದಲ್ಲಿದೆ', 'ಪಟವು ತಂತುವಿನಲ್ಲದೆ'. ಹೀಗೆ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಪಾಲಾದಿಗಳು ಅಧಿಕರಣ ಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಶ್ರಯ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣಬರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಸಮ್ಮತವಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ– 'ಸರ್ವತ್ರೇತಿ ವಿಶೇಷಣಸ್ಯ ಲಘುತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ಇತಿ ವಿಶೇಷಣಂ, ಅನ್ಯಾತ್ರಾಸತ್ವೇನ ಸಮ್ಮತಸ್ಯೇತಿ ವಿಶೇಷಣಂ ಚ ನ ದೇಯಮಿತಿ ಭಾವಃ' ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ– ಪಟವು ಕಪಾಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಅದು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಜಗತ್ ಸತ್ಯತ್ವವಾಗಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯಾವಾದವು ಪಟವು ತಂತುವಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಟವು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದ, ಅದು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಸತ್ಯತ್ವವಾದ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಾಘವಾತ್ 'ಸರ್ವತ್ರ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದೇ ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶಶವಿಷಾಣದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಜಗತ್ತೂ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

೯. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ

ರಜತವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದರೆ ರಜತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಒಂದು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮಿ ಇರಬೇಕು. ರಜತವು ಇಲ್ಲ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ; ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರಜತದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ಸತ್ವತ್ವಗಳೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾರಜತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಧರ್ಮಿ ಇಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವು ಇರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ

ಸಮಾಧಾನ- ರೂಪಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಇರಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯು ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಈ ನಿರ್ಬಂಧ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಉದಾರಹಣಗೆ- ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ. ಘಟವು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅದರ ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಘಟ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಗಭಾವ ಇರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದ ಧರ್ಮ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಇದೆ.

ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರು ಇದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ- ವಸ್ತುತಃ 'ಯಾವುದು ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೋ ಅದು ಇದೆ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ- ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ ಎಂದಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- 'ರುಚಿ ಇದ್ದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ ಇರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ರಸಕ್ಕೆ ರೂಪದ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರಂತೆ 'ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತುವು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮ.

'ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ತಸ್ಯ ಸತ್ವಮ್, ಇತಿ ನಿಯಮೇಽಪಿ ತಸ್ಯ ಸತ್ತಾಪೇಕ್ಷಾ ನಾಸ್ತಿ । ರಸಸ್ಯ ರೂಪವ್ಯಾಪ್ಯಸ್ಯ ಯಥಾರೂಪಾಪೇಕ್ಷಾಭಾವಃ । ಏವಮಿಹಾಪೀತಿ ಭಾವಃ ।

೧೦. ಅಭಿಧೇಯತ್ವ-ಪ್ರಮೇಯತ್ವಗಳು ಸ್ವವೃತ್ತಿಗಳು

ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಅನ್ಯವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಸ್ವವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾನರಣೆಗೆ- ರೂಪವು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದೆ, ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಅವು ಅಭಿದೇಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯತ್ವ. ಅಭಿಧೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಇದೆ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವದಲ್ಲೂ ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಭಿಧೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವು ಇದೆ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಇದೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಸ್ವವೃತ್ತೀ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತೀ ಚ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರು ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ– ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವೇನ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವ ಏವ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವಮ್ = ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗುವುದೇ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾ. 'ಪ್ರಮೇಯತ್ವಂ ಪ್ರಮಾ, ಅಭಿಧೇಯತ್ವಂ ಅಭಿಧಾ' 'ಪ್ರಮಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇತರೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಗಳಂತೆ ಈ ಶಬ್ದವೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪ್ರಮಾವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವವೃತ್ತಿ. ಇದರಂತೆ 'ಅಭಿಧಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗತವಾದ ಅಭಿಧೆಗೆ ಇತರಶಬ್ದಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಷಯವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಅಭಿಧಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅಭಿಧೆಯೂ ವಿಷಯ. ಹೀಗೆ ಅಭಿಧೇಯತ್ವ-ಪ್ರಮೇಯತ್ವಗಳು ಸ್ವವೃತ್ತಿಯಾಗಿವೆ.

'ಪ್ರಮೇತಿ ಶಬ್ದಜನ್ಯಜ್ಞಾನಂ 'ಏತತ್ ಶಬ್ದವಿಷಯಂ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಮಪಿ ವಿಷಯೀಕರೋತಿ । ಏವಂ ಅಭಿಧೇತಿ ಶಬ್ದಗತಾಭಿಧಾಯಾಃ ಏತಚ್ಛಬ್ದ-ವಿಷಯಾಯಾಃ ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಸ್ವಸ್ಯಾಃ ವಿಷಯಿತ್ವಂ ವಿಷಯತ್ವಂ ಚೇತಿ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವಸಂಬಂಧರೂಪಂ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವಮ್'।

೧೧. ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರನಾಶ

ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ' ಎಂದು ತೃತೀಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಷ್ಕಾರ. ಇದನ್ನು 'ಜ್ಞಾನತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಮ್' ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರೆ

ಸ್ಮೃತಿತ್ವೇನ ಸ್ಮೃತಿನಿವರ್ತ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರು ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ- ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದರೆ ವಿಷಯವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕಾರವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡದೆ ಯಾದವೇಂದ್ರರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೧೨. ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಸುಳ್ಳೋ, ಸತ್ಯವೋ?

ಶುಕ್ತಿರಜತ ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದವು ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ- 'ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮಿಕತ್ವಾತ್' ಇದು ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ. ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಧರ್ಮ. ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ ರೂಪ್ಯ. ಆ ರೂಪ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ- 'ಹೇತೋಃ ಅತ್ಯಂತ-ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಪಿ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾದವೇಂದ್ರರು ವಿವರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗೆ- ಈ ಅನುಮಾನದ ಹೇತು 'ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮಿಕತ್ವಂ' ಈ ಹೇತುವು ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ ಪಕ್ಷ. ಅಂದರೆ, ರೂಪ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮಿಕವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ (ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ) ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕು. ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ರಜತದಂತೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಅಂತಹ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನದ ಹೇತುವು ಸಾಧನೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಆ ಹೇತು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡುವ ಹೇತುವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯ. ಅಂದರೆ, ರೂಪ್ಯವು ಅಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅಸತ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯ, ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ- ಈ ಅನುಮಾನದ ಹೇತು ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮಿಕತ್ವ. ಆ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಘಟರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಸತ್ಯ. ಘಟರೂಪಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ=ಘಟ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಪೇತವಾದ ಘಟಧರ್ಮಿಕತ್ವ ಇದೆ, ಹೇತು ಇದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಇನ್ನು ಹೇತುಘಟಕವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಘಟದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತವ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆಗ ವಿರೋಧದೋಷ ಇದೆ. ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಯಾದವೇಂದ್ರರು ಹೀಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ - ಈ ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ- 'ರೂಪ್ಯಗತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಸತ್ಯಭೂತಂ ಯತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ತದುಪೇತ ರೂಪ್ಯಧರ್ಮಿಕತ್ವಾತ್' ಎಂದು. ಈ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ್ಯದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇತುವಾಕ್ಯ-ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಬರುತ್ತದೆ. 'ವಹ್ನಿಮತ್ ಪರ್ವತವಾದುದರಿಂದ ಈ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದಂತೆ. **'ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿರಹಿತಃ ವಹ್ನಿಮತ್ ಪರ್ವತತ್ವಾತ್' ಇತಿವತ್ 'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ**

ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಪೇತ ಧರ್ಮಿಕತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯತ್ರ ಪಕ್ಷವಿಶೇಷಣ-ಹೇತುವಿಶೇಷಣಯೋಃ ವಿರೋಧಃ । ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ-ಹೇತುವಚನಯೋಃ ವಿರೋಧಶ್ಚ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ । (ಯಾದವೇಂದ್ರತೀರ್ಥೀಯ)

೧೩. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಇದೆ

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದವನು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮ, ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆನವಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತ- ಶಿಪಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಯಾಗದ ದೇವತೆಯಾದರೂ ಶಿಪಿವಿಷ್ಟತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣರಹಿತನಾದ ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ದೇವತಾತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದರಂತೆ, ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ- ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಘಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೃಶ್ಯತ್ವ, ಶುದ್ಧಘಟದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಎಂದು. ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಏನು ದೋಷ? ಅದನ್ನು ಯಾದವೇಂದ್ರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ- ಘಟದ ಪ್ರಯೋಜನ ಜಲಾಹರಣ. ಇದು ಶುದ್ಧಘಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ, ವಿಶೇಷಣವಾದ ಘಟತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಿಗೆ ಶುದ್ಧಘಟದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇಕಾದುದು. ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಿರಿಂದ ಜಲಾಹರಣಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

'ತಥಾ ಚ ಜಲಾಹರಣಸಮರ್ಥಸ್ಯ ವಶೇಷ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಭಾವೇನ ಜಲಾಹರಣಾದಿಕ್ರಿಯಾ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಭಾವಃ ।'

೧೪. ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿ

ಅಂತಃಕರಣವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ವಿಷಯದ ಆಕಾರದಂತೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಆವರಣದಂತಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಘಟಾದಿವಿಷಯಗಳು ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ

ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯವೇ ಜ್ಞಾನ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ. ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕವಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯವೇ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕ.

ಇದು ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ. ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಬರುವಾಗ ವಿಷಯವು ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಹೊರಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ದೇಹದ ಒಳಗೇ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದರೆ 'ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳು ಇವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗಲೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯ, ಅದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ 'ಇದು ಇದೆ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ 'ಇದೆ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಪ್ರಕಾಶತೇ' (ನೋಡಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಅಂತಹ ವ್ಯವಹಾರವಿಶೇಷವು ನಡೆಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಇಚ್ಛೆಯೂ ವೃತ್ತಿ, ಜ್ಞಾನವೂ ವೃತ್ತಿ. ಆದರೆ ಇಚ್ಛಾವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಇದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದನ್ನು 'ಇದು ಜ್ಞಾತ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರಭೇದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಕಾರಣ. ಚಿತ್‌ಪ್ರತಿಫಲನ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನನಾಶ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯರ್ಥ.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಅತೀಂದ್ರಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಮ್ ಅನಪೇಕ್ಷ್ಯ ಅಸ್ತೀತಿ ವ್ಯವಹಾರಃ ಅಸ್ತಿ. ಏವಮ್ ಇಹಾಪಿ. 'ನ ಪ್ರಕಾಶತೇ' ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೃತ್ತ್ಯಭಾವಾತ್॥

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಿಲ್ಲ, ಇದು ಅದ್ವೈತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕಾರರು, ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು, ವಿಷಯಾವರಕವಾಗಿ, ವಿಷಯಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನ. ಇದು ಅಭಾನಾಪಾದಕಾಜ್ಞಾನ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಜ್ಞಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನ ಇದೆ. ಅದು ಅಸತ್ವಾಪಾದಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾತೃಗತ ಅಜ್ಞಾನನಾಶ, ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷಯಾವರಕ ಅಜ್ಞಾನನಾಶ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಇದು ಅದ್ವೈತವಾದದ ಆಧುನಿಕಪರಿಷ್ಕಾರ. ಪ್ರಾಚೀನಾದ್ವೈತಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಹಾಗೂ ಯಾದವೇಂದ್ರರು ಹೇಳಿರುವ 'ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಮನಪೇಕ್ಷ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಅದ್ವೈತಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

೧೫. ಚಂದ್ರಾನುವಿದ್ಧಜಲತರಂಗವತ್

'ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪತ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು 'ತದನುವಿದ್ಧತಯಾ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವನ್ನು' ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ 'ಚಂದ್ರಾನುವಿದ್ಧ-ಜಲತರಂಗಚಂದ್ರವತ್' ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೇತುವನ್ನು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಪ್ರತೀತಿ 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಸನ್ ಪಟಃ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸನ್ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ.

ಈ ಹೇತುವನ್ನು 'ಜಲತರಂಗ ಚಂದ್ರ' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ. ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರು ಇದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ-

'ಚಂದ್ರಾನುವಿದ್ಧಸ್ಯ ತರಂಗಚಂದ್ರಸ್ಯ, ಜಲಚಂದ್ರಸ್ಯ ವಾ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಮ್ ಚಂದ್ರೇ ಜಲಚಂದ್ರತ್ವಂ ಕಲ್ಪಿತಮಿತ್ಯರ್ಥಃ'

ಜಲ-ತರಂಗ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಜಲಚಂದ್ರ, ತರಂಗಚಂದ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚಂದ್ರ, ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚಂದ್ರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಗತನಾದ ಚಂದ್ರನ 'ಅನುವೇಧ' ಇದೆ. ಎರಡನ್ನೂ 'ಅಯಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಗತಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಈ ಚಂದ್ರರು ಕಲ್ಪಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥ.

ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ- 'ಅಥವಾ, ಶರಾವೋದಂಚನಾದಿ ಜಲೇಷು ತರಂಗೇಷು ಚಂದ್ರಾರೋಪಃ = ಕಲ್ಪಿತತ್ವಮ್ । ಚಂದ್ರಾರೋಪಸಿದ್ಧ್ಯೇ ಜಲತರಂಗಯೋಃ ಪ್ರಧಾನಚಂದ್ರಸ್ಯ ಬಿಂಬಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಃ ಆವಶ್ಯಕ ಇತ್ಯಾಶಯೇನಾಹ - ಚಂದ್ರಾನುವಿದ್ಧಜಲಜತರಂಗೇತಿ ॥

ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಟ್ಟ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಆರೋಪ ಇದೆ, ಈ ಆರೋಪ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಕನ್ನಡಿಗೆ ಮುಖದ ಸಂಪರ್ಕದಂತೆ ನೀರಿಗೆ ಚಂದ್ರನ ಸಂಪರ್ಕ ಇರಬೇಕು. ನೀರಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಚಂದ್ರಾನುವೇಧ.

(ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾನುವಿದ್ಧವಾದುದು ಜಲ ಹಾಗೂ ತರಂಗಗಳು.)

೧೬. ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ ಇರಬಹುದು

'ಅಯಂ ಪಟಃ, ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗೀ, ಅಂಶಿತ್ವಾತ್' ಇದು ಪರೋಕ್ತಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನ. ಈ ಪಟ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನ ಒಂದೆ- ತನಗೆ ಕಾರಣವಾದ ತಂತುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಆ ಪಟ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಾಧನೆಮಾಡಿದಾಗ ಪಟವು ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ.

ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪಟವು ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೂ

ಪಟಾಂತರವು ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧೇನ ಇರಬಹುದು. ಆಗ ಆ ಪಟದಲ್ಲಿ ಏತತ್ತಂತುನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅಂಶಿತ್ವಹೇತು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ. 'ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿದರೆ ಈ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪಟವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ. ಇದನ್ನು ಯಾದವೇಂದ್ರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ- **'ತಂತುಷು ಪಟಸಂಶ್ಲೇಷಸ್ಯ ಸಮವಾಯಂ ವಿನಾಪಿ ಸಂಭವಾದಿತಿ ಭಾವಃ ।**

ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಯಾದವೇಂದ್ರರು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತಂತು-ಪಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ 'ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ' ಎಂಬ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಮವಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ತಂತು-ಪಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವು ಇರಬಹುದು, ಎಂದಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಮಾಧಾನ- ವ್ಯತಿಷಂಗವಿಶೇಷ(ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷ) ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಂತುಗಳೇ ಪಟ. ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರಕೃತ ವಿಶೇಷ್ಯ ತಂತುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಂತುಗಳು ಇದೆ. ಅಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಂತುಗಳೇ ಪಟ ಆದ್ದರಿಂದ ಪಟವೂ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪೇಣ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. (ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಟ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಕ್ಕೆ ಅವಯಿರೂಪೇಣ ಪಟವು ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾದವೇಂದ್ರರು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.)

'ನನು ತಂತು-ಪಟಯೋರಭೇದಾತ್ ಕಥಂ' ತಂತುಷು ಪಟಃ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಃ? ಸತ್ಯಮ್, ವ್ಯತಿಷಂಗವಿಶೇಷಶಿಷ್ಟ-

ತಂತ್ವಾತ್ಮಕಪಟಸ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯತಃ ಭೇದೇನ ಸಂಬಂಧ ಸಂಭವಾತ್, ಇತಿ ಭಾವಃ।'

ಶ್ರೀಯಾದವೇಂದ್ರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇದುವರೆಗೆ ಮುದ್ರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೀಗ ವಿ।। ಶ್ರೀಧರ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು, ಮಂತ್ರಾಲಯಮಠಾಧೀಶರಾದ ಶ್ರೀಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಆದೇಶದಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಶ್ರೀಮಠದಿಂದ ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶನಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದ ಈ ಕೃತಿ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮಂತ್ರಾಲಯ ಮಠಾಧೀಶರು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿವಿಡಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

—0—